

**T.C.
SAKARYA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ**

**HRİSTİYAN TEOLOJİSİNDE KUTSAL RUH TARTIŞMALARI
(KÖKENİ, MAHİYETİ VE DOGMALAŞMA SÜRECİ)**

DOKTORA TEZİ

Yunus KAYMAZ

Enstitü Anabilim Dalı : Felsefe ve Din Bilimleri

Tez Danışmanı: Prof. Dr. Fuat AYDIN

HAZİRAN – 2021

T.C.
SAKARYA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

**HRİSTİYAN TEOLOJİSİNDE KUTSAL RUH TARTIŞMALARI
(KÖKENİ, MAHİYETİ VE DOGMALAŞMA SÜRECİ)**

DOKTORA TEZİ

Yunus KAYMAZ

Enstitü Anabilim Dalı : Dinler Tarihi

**“Bu tez sınavı 04/06/2020 tarihinde yapılmış olup aşağıda isimleri bulunan
jüri üyeleri tarafından oybirliği ile kabul edilmiştir.”**

JÜRİ ÜYESİ	KANAATİ
Prof. Dr. Fuat AYDIN	BAŞARILI
Prof. Dr. Mahmut AYDIN	BAŞARILI
Prof. Dr. Turhan KAÇAR	BAŞARILI
Doç Dr. Zafer DUYGU	BAŞARILI
Dr. Öğr. Üyesi Muhammed Ali BAĞIR	BAŞARILI

 SAKARYA ÜNİVERSİTESİ	T.C. SAKARYA ÜNİVERSİTESİ SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ TEZ SAVUNULABİLİRLİK VE ORJİNALLIK BEYAN FORMU	Sayfa : 1/1
Öğrencinin		
Adı Soyadı :	Yunus KAYMAZ	
Öğrenci Numarası :	d148010003	
Enstitü Anabilim Dalı :	Felsefe ve Din Bilimleri	
Enstitü Bilim Dalı :		
Programı :	☐ YÜKSEK LİSANS ☒ DOKTORA	
Tezin Başlığı :	Hristiyan Teolojide Kutsal Ruh Tartışmaları	
Benzerlik Oranı :	%10	
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE,		
☐ Sakarya Üniversitesi Enstitüsü Lisansüstü Tez Çalışması Benzerlik Raporu Uygulama Esaslarını inceledim. Enstitünüz tarafından Uygulama Esasları çerçevesinde alınan Benzerlik Raporuna göre yukarıda bilgileri verilen tez çalışmasının benzerlik oranının herhangi bir intihal içermediğini; aksinin tespit edileceği muhtemel durumda doğabilecek her türlü hukuki sorumluluğu kabul ettiğimi beyan ederim. ___/___/20___ İmza		
☒ Sakarya Üniversitesi Enstitüsü Lisansüstü Tez Çalışması Benzerlik Raporu Uygulama Esaslarını inceledim. Enstitünüz tarafından Uygulama Esasları çerçevesinde alınan Benzerlik Raporuna göre yukarıda bilgileri verilen öğrenciye ait tez çalışması ile ilgili gerekli düzenleme tarafımda yapılmış olup, yeniden değerlendirilmek üzere@sakarya.edu.tr adresine yüklenmiştir. Bilgilerinize arz ederim. ___/___/20___ İmza		
Uygun dur		
Danışman Unvanı / Adı-Soyadı: Tarih: İmza:		
☐ KABUL EDİLMİŞTİR ☐ REDDEDİLMİŞTİR EYK Tarih ve No:	Enstitü Birim Sorumlusu Onayı	

ÖNSÖZ

Türkiye’de eskiye nazaran Hristiyan teolojisini konu edinen tez ve diğer çalışmaların sayısı artmıştır. Bu literatüre akademik bir katkı sağlayacağını umduğumuz bu çalışma Hristiyan tanrılık sistemini ifade eden teslisin en gizemli unsurlarından birisi olan Kutsal Ruh’u konu edinmektedir. Bu çalışmada monoteist bir Tanrı anlayışından üçlü bir Tanrılık sistemine giden sürece Kutsal Ruh cephesinden bakmaya çalıştık. Onun ontolojik gelişim ve dönüşümünün izlerini sürdük.

Bu çalışmanın her aşamasında yönlendirmeleri ve tashihleriyle katkı ve desteğini esirgemeyen danışman hocam Prof. Dr. Fuat AYDIN’a ne kadar teşekkür etsem azdır. Tezi okuyup öneri ve düzeltmelerle çalışmaya ciddi katkıları olan Dr. Öğr. Üyesi Muhammed Ali BAĞIR’a, tez izleme komitesinde yer alan Prof. Dr. Turhan KAÇAR’a ve tez savunmasında yapıcı eleştirilerde bulunan Prof. Dr. Mahmut AYDIN ve Doç. Dr. Zafer DUYGU’ya şükranlarımı sunarım. Fikir ve tecrübelerinden istifade ettiğim ve tezin son okumasını yapan Nagehan Zeynep CEYLANLAR’a teşekkürlerimi sunuyorum. Araştırmacı Yetiştirme Projesi (AYP) kapsamında her türlü imkânı bize sunan İslam Araştırmaları Merkezi (İSAM) yönetici ve personellerine içtenlikle teşekkürlerimi arz ederim.

Son olarak çalışmanın hazırlanma sürecinde kendisini zaman zaman ihmal etmeme rağmen manevi desteğini sürekli arkamda hissettiğim eşim Hatice Hanım’a, oğullarım Kerem ve Talha’ya şükranlarımı sunarım.

Yunus Kaymaz

29.06.2021

İÇİNDEKİLER

KISALTMALAR.....	iv
ÖZET	vi
ABSTRACT	vii
GİRİŞ.....	1
BÖLÜM 1: KİTAB-I MUKADDES’TE RUH VE KUTSAL RUH	33
1.1. Yahudi Literatüründe Ruh	33
1.1.1. Tanah.....	34
1.1.2. Yahudi Apokrifleri.....	45
1.2. Yeni Ahit’te Kutsal Ruh	47
1.2.1. Pavlus’un Mektupları.....	48
1.2.2. Sinoptik İnciller	59
1.2.3. Resulleri İşleri	63
1.2.4. Yuhanna İncili.....	74
1.2.5. Yeni Ahit’in Diğer Kitapları	84
BÖLÜM 2: KİLİSE TARİHİNDE KUTSAL RUH	89
2.1. İznik Öncesi Dönemde Kutsal Ruh	89
2.1.1. Apostolik Babalar’ın Yazıları	89
2.1.2. Hristiyanlık Savunucuları (Apologia Yazarları).....	101
2.1.3. Dönemin Etkin Dini Akımları	123
2.1.3.1. Hristiyan Gnostikler	123
2.1.3.2. Montanizm.....	130
2.1.3.3. Monarşistler	134
2.1.4. İskenderiye Kilisesi.....	140
2.1.5. Afrika Kilisesi	153
2.2. İznik ve Sonrası Kutsal Ruh	164
2.2.1. İznik Konsili ve Arius	164
2.2.1.1. Arius ve Kutsal Ruh	166

2.2.1.2. İznik Konsili ve Kutsal Ruh	170
2.2.2. İznik Sonrası Konsiller ve Kutsal Ruh.....	172
2.2.3. Ariusçuluk.....	179
2.2.3.1. Homoian Ariusçuluk.....	179
2.2.3.2. Yarı-Ariusçular (<i>homoiousios</i>)	183
2.2.3.3. Aşırı Ariusçular (<i>Neo-Ariusçular-Anhomoian</i>)	185
BÖLÜM 3: BİR MESELE OLARAK KUTSAL RUH	195
3.1. Kutsal Ruh'un Tanrılığını Reddedenler	195
3.1.1. Tropici'ler	195
3.1.1.1. Tropici'ler ve Kutsal Ruh	199
3.1.2. Makedonyusçuluk/Pneumatomachi (Ruh'la Savaşanlar)	204
3.1.2.1. Makedonyus ve Makedonyusçuluk Kavramı	204
3.1.2.2. Pneumatomachi Grubunun Tarihsel Gelişimi	211
3.1.2.3. Pneumatomachi/Makedonyusçularda Kutsal Ruh.....	227
3.2. Kutsal Ruh'un Tanrılığını Savunanlar.....	234
3.2.1. Athanasius (ö. 373)	234
3.2.1.1. Athanasius ve Kutsal Ruh (<i>Serapion'a Mektuplar Öncesi</i>)	235
3.2.1.2. Athanasius'ta Kutsal Ruh: <i>Serapion'a Mektuplar</i>	240
3.2.2. Kayseryalı Basil (ö. 379)	246
3.2.2.1. Basil ve Kutsal Ruh (Genel).....	252
3.2.2.2. Basil ve Kutsal Ruh (Metin).....	257
3.2.3. Nazianzuslu Gregory (ö. 390).....	271
3.2.3.1. Nazianzuslu Gregory ve Teslis.....	273
3.2.3.2. Nazianzuslu Gregory ve Kutsal Ruh (Genel)	276
3.2.3.3. Nazianzuslu Gregory ve Kutsal Ruh (Metin)	283
3.2.4. Nyssalı Gregory (ö. 395).....	292
3.2.4.1. Nyssalı Gregory ve Kutsal Ruh	295
3.3. Kutsal Ruh'un Tanrılığını Savunan Diğer Şahıslar	304
3.3.1. Kudüslü Cyrillus (ö. 386)	304
3.3.2. Epiphanius (ö. 403)	308
3.3.3. Ambrosius (ö. 397)	311

3.3.4. Hilarius (ö. 368)	317
3.3.5. Âmâ Didymus (ö. 398).....	320
3.4. Kutsal Ruh Meselesinin Gündeme Gelmesi Hakkında	324
3.5. İstanbul Konsili (381) ve Kutsal Ruh	329
3.5.1. İstanbul Konsili	329
3.5.2. Kutsal Ruh ve Pneumatomachi Grubu.....	337
SONUÇ	346
KAYNAKÇA.....	353
ÖZGEÇMİŞ	372



KISALTMALAR

1. Kor.	: Korintlilere Birinci Mektup
1.Petrus	: Petrus'un Birinci Mektubu
1.Timoteos	: Timoteos'a Birinci Mektup
1.Yuhanna	: Yuhanna'nın Birinci Mektubu
2. Kor.	: Korintlilere İkinci Mektup
2. Selanik.	: Selaniklilere İkinci Mektup
2.Petrus	: Petrus'un Birinci Mektubu
ANF	: Ante-Nicene Fathers
Bkz.	: Bakınız
Çev.	: Çeviren
Dia	: Diyanet İslam Ansiklopedisi
Dib	: Diyanet İşleri Başkanlığı
Ed.	: Editör
Efes.	: Efeslilere Mektup
Filip.	: Filipililere Mektup
Gal.	: Galatyalılara Mektup
Kol.	: Koloselilere Mektup
M.Ö.	: Milattan Önce
NPNF2	: Nicene and Post-Nicene Fathers, Series 2
ö.	: Ölüm Tarihi
Rom.	: Romalılara Mektup
s.	: Sayfa

TDNT : *Theological Dictionary of the New Testament*

vb. : Ve Benzeri

yy. : Yüzyıl



Sakarya Üniversitesi
Sosyal Bilimler Enstitüsü Tez Özeti

Yüksek Lisans		Doktora	X	
Tezin Başlığı: Hristiyan Teolojisinde Kutsal Ruh Tartışmaları (Kökeni, Mahiyeti ve Dogmalaşma Süreci)				
Tezin Yazarı: Yunus Kaymaz		Danışman: Prof. Dr. Fuat AYDIN		
Kabul Tarihi: 04.06.2021		Sayfa Sayısı: vii+ 372		
Anabilim Dalı: Felsefe ve Din Bilimleri				
Bir gizem olarak nitelenen teslisin muhtemelen en kapalı tarafını Kutsal Ruh oluşturmaktadır. İçinde muhtelif kaynaklara ait metinleri barındıran geniş bir kitap koleksiyonu olan Kitabı Mukaddes buna paralel olarak Ruh konusunda da farklı anlayışlara sahiptir. Eski Ahit'te Ruh "tanrısal/ilahi" birçok işler gerçekleştiren bir yapıda tasvir edilse de Tanrı ile ontolojik bir yakınlığa sahip değildir. Yeni Ahit'te ise İncillerin yazılış kronolojisine uygun olarak Kutsal Ruh anlayışı konusunda bir gelişim ve dönüşüm göze çarpmaktadır. Kitabı Mukaddes'ten sonra teolojik meselelerin ilk defa ele alındığı metinler olan Apostolik babalara ait yazılar ise Kutsal Ruh konusunda büyük oranda kutsal metinleri takip etse de <i>Hermas'ın Çoban'ı</i> gibi farklı bir Ruh anlayışı barındıran metinler de bulunmaktadır. Hemen akabinde Apoloji yazarları Hristiyan karşıtı yazarların metinleri ile ilgilendiklerinden onların kendi terminolojileri üzerinden bir cevap üretme yoluna gitmişlerdir. Bu durum Hristiyan teolojisinde Kutsal Ruh anlayışının gelişimine önemli katkılar sağlamıştır. 3. yüzyılda Origenes ve Tertullianus gibi çok önemli kilise babalarının Kutsal Ruh'un mahiyeti konusundaki görüşleri tartışmaların alevlendiği 4. yüzyıldaki önemli isimleri ciddi bir biçimde etkilemiştir. Kutsal Ruh meselesi müstakil olarak ilk defa 4. yüzyılın ikinci yarısında gündeme gelmiştir. Önce Tropici denen yerel Mısırlı bir grup, ardından Makedonyusçular/Pneumatomachi Kutsal Ruh'un yaratılmış olduğunu kabul edip onu Baba Tanrı'dan ve İsa Mesih'ten farklı ve hiyerarşik olarak aşağıda olduğunu savunmuşlardır. Kutsal Ruh'u kilisenin bir dönem ana gündem maddesi haline getiren Pneumatomachi'nin iddialarına Kapadokya Babaları cevaplar üretmiştir. En nihayetinde siyasi desteği uzun süre sonra arkasına alan İznikçi kamp İstanbul Konsili'nde Kutsal Ruh'un varlığını Baba'dan aldığını ve Baba ve Oğul ile birlikte yüceltilip tapılması gerektiğini kabul ettirmiştir.				
Anahtar Kelimeler: Kutsal Ruh, Makedonyusçular, Athanasius, Kapadokya Babaları				

Sakarya University
Institute of Social Sciences Abstract of Thesis

Master Degree		Ph.D.	X	
Title of Thesis: Debates on Holy Spirit in Christian Theology (Origin, Nature and Becoming an Article of Faith)				
Author of Thesis: Yunus Kaymaz		Danışman: Prof. Dr. Fuat AYDIN		
Accepted Date: 04.06.2021		Number of Pages: vii+372		
Anabilim Dalı: Phil. and Rel. Sci.				
Probably the most recondite part of the trinity, which is described as a mystery, is the Holy Spirit. The Bible, which is a large collection of books that contains texts from various sources, also has different understandings of the Spirit. Although the Spirit is described as "divine" performing many activity in the Old Testament,, it does not have an ontological affinity with God. In the New Testament, there is a development and transformation in the understanding of the Holy Spirit in accordance with the writing chronology of the Gospels. The scriptures of the apostolic fathers largely followed the scriptures on the subject of the Holy Spirit. But there are also texts that contain a different understanding of the Spirit, such as Hermas's Shepherd. Apology writers, on the other hand, were interested in the texts of anti-Christian writers and sought to produce an answer based on their own terminology, which contributed significantly to the development of the understanding of the Holy Spirit in Christian theology. In the 3rd century, the views of very important church fathers such as Origenes and Tertullianus on the nature of the Holy Spirit significantly influenced the debates in the 4th century. The Holy Spirit issue first came to the fore in the second half of the 4th century. First, a local Egyptian group called Tropici, and then the Makedonians/Pneumatomachi, acknowledged that the Holy Spirit was created and argued that it was different and hierarchically inferior to God the Father and Jesus Christ. The Cappadocian Fathers produced answers to the claims of the Pneumatomachi, who made the Holy Spirit the main agenda of the church for a period. In the council of Constantinople, Nicaea camp having received political support after a long time, made that the Holy Spirit took its existence from the Father and that it should be glorified and worshiped with the Father and the Son. Thus, after the victory on the christology, they officially made the decisions they wanted about the Holy Spirit.				
Keywords: Holy Spirit, Macedonians, Athanasius, Cappadocian Fathers				

GİRİŞ

Araştırmanın Konusu

Hristiyan Tanrı anlayışını ifade eden, Baba, Oğul ve Kutsal Ruh üçlemesinden oluşan teslis ile alakalı problemler erken dönem Hristiyan ilahiyatı tartışmalarının belkemiğini oluşturmaktadır. Özellikle Oğul olarak kabul edilen İsa Mesih'in doğası ve Baba ile ilişkisi meselesi bu anlamda temel problemlerden ve ayrılık sebeplerinden en önemlisi olmuştur. Kristoloji hakkındaki farklı görüş ve tutumlar çok daha önceden ortaya konsa da 4. yüzyılın başlarında Roma İmparatorluğunun Hristiyanlara karşı müspet yönde tutum değişikliğine gitmesi ve siyasi atmosferin Hristiyanlar lehine dönmesi ile bu husus imparatorların gündemine de girmiştir. Daha sonra kristolojik tartışmalar bağlamında düzenlenen konsillerle de alınan kararlar resmi inanç metinleri şeklinde ilan edilmiştir.

Teslis inancının üçüncü unsuru olan Kutsal Ruh, kristolojik tartışmalardan sonra kiliseyi en çok meşgul eden teolojik tartışma konularından biri olmuştur. Yeni Ahit, Kutsal Ruh'tan bazen Tanrıyla, bazen İsa Mesih'le ve bazen de insanla ilişkili olarak söz etse de doğası, Baba ve İsa ile olan ilişkisi ve ilahiliği konularında net bir tutum ortaya koymamıştır. Kutsal Ruh hakkındaki bu muğlak bilgiler Kutsal Ruh'un gündeme gelmediği ilk dönemlerde bir sorun teşkil etmezken kristolojik tartışmaların yoğun olduğu dördüncü yüzyılda ilk defa müstakil bir mesele olarak tartışılmaya başlanmıştır. Ancak bu, bir anda gerçekleşmemiştir. Zira öncelikle 325 yılındaki İznik Konsili'nde Kutsal Ruh'tan bir inanç objesi olarak zikredilmekle yetinilmiş; daha sonra Kutsal Ruh yerel konsillerde kabul edilen inanç metinlerinin birçoğunda zikredilmiş ve 360'lardan sonra artık kristolojik tartışmalarla ilişkili fakat ondan bağımsız bir şekilde müstakil olarak tartışılmaya başlanmıştır. Bu tartışmaların sonunda İstanbul konsili ile Kutsal Ruh'un kaynağı Baba olarak gösterilmiş ve onun Baba ve Oğul ile birlikte yüceltilmesi ve tapınılması gerektiği ilan edilmiştir.

Kutsal Ruh 4. yüzyılın ikinci yarısında müstakil bir mesele olarak tartışılmaya başlanmış ve bu tartışmalardaki bazı şahıs ya da gruplar öne çıkarak Kutsal Ruh hakkında önemli görüşler ortaya koymuşlardır. Kutsal Ruh'un mahiyeti ve tanrılığı hakkında artık doğrudan fikirlerin tebarüz etmesi, elbette karşı tepkiyi de doğurmuştur. Bunun sonucunda karşı cenahtakilerin de bu iddialara cevaplar üretmesi Kutsal Ruh'un doğası

hususunda bir mesafe kat edilmesine vesile olmuştur. Kutsal Ruh'un tanrılığını, kristolojik görüşlerinin zorunlu bir sonucu olarak ilk defa, açıkça inkâr eden Ariusçu gruplar olmuştur. Ancak, Kutsal Ruh'u bağımsız bir mesele olarak ele alıp onun tanrılığı konusunda menfi bir tutum ortaya koyan ilk grup Athanasius'un (ö.373) muhatap aldığı ve görüşlerine mektup formunda bir reddiye ile cevap verdiği 'Tropici' grubudur. Mısırlı bir hareket olarak ilk defa Kutsal Ruh konusu ile gündeme gelen 'Tropici'lerin etkisi oldukça sınırlı olmuştur. En nihayetinde Kutsal Ruh'u kilisenin bir dönem neredeyse ana gündem maddesi haline getirenler Makedonyusçular ya da daha doğru bir ifadeyle Pneumatomachi (Ruh'la savaşanlar) grubudur.

Kristoloji meselelerinde İznikçi/Ortodoks ekibin lider isimlerinden olan Athanasius ve İznikçi kampın liderliğini yürüten Kapadokya Babaları Kutsal Ruh tartışmalarının da en önemli isimleri olmuşlardır. Athanasius, 'Tropici' denen Mısırlı gruba cevap verme niyetiyle yazdığı mektuplar ile ilk defa bu meseleyi kilisenin gündemine sokmuş, Kapadokya Babaları ise Pneumatomachi ile mücadele etmiş ve kilisenin Kutsal Ruh hakkında aldığı kararlarda doğrudan etkili olmuşlardır. Çalışmamızda bu dönemde yaşanan tartışmalar, şahıslar ve gruplar açısından ayrıntılarıyla işlenecek ve Kutsal Ruh anlayışının gelişimi ve dogmalaşma süreci ele alınacaktır.

Çalışmamızın merkezini Kutsal Ruh'un müstakil bir mesele olarak gündeme geldiği dördüncü yüzyılın ikinci yarısındaki tartışmalar ve bunun sonucunda alınan kararlar oluşturacaktır. Fakat bu yüzyıla gelmezden evvel ona hazırlık olacağını düşündüğümüz bir bölüm ile teze başlanacaktır. Öncelikle giriş bölümünde Hristiyanlığın geliştiği coğrafyada Hristiyan ilahiyatını etkilemesi muhtemel din ve geleneklerdeki Ruh anlayışına kısaca değineceğiz. Burada Yunan Düşüncesinde, Antik Mısır'da ve Gnostik gelenekte Ruh düşüncesini inceleyeceğiz.

Çalışmamızın ilk bölümünde iki temel problem üzerinden Kitabı Mukaddes'te geçen Ruh kavramını tahlil edeceğiz. Birinci problemimiz bu metinlerde Kutsal Ruh'a atfedilen işler ve görevlerin hangileri olduğudur. İkinci problemimiz ise Kutsal Ruh'un doğası ya da mahiyeti hakkında bu metinlerin ne söyledikleri olacaktır. Öncelikle Yahudi literatürüne bakmak gerektiği için önce Tanah ardından Yahudi apokriflerinde Ruh kavramını ele alacağız. Böylece Yahudi kutsal kitabında bulunan Ruh anlayışının Hristiyan teolojisine etkilerini görmüş olacağız. Ardından Kitabı Mukaddes'in ikinci kısmı olan Yeni Ahit'e

yönelecek buradaki kitapları Kutsal Ruh merkezli bir bölümlenme yaparak ayrıntılı bir biçimde inceleyeceğiz. Böylece Kutsal Ruh inancının kilise tarihindeki serüvenini göreceğimiz bir sonraki bölümde teologların yararlanmış oldukları kutsal metin referanslarını ortaya koymuş olacağız.

Çalışmanın ikinci bölümünü Kutsal Ruh'un bir mesele olarak gündeme gelmeden önceki süreçte kilise tarihinde Kutsal Ruh inancının gelişimi oluşturacaktır. Bu bölümde bir milat olarak kabul edebileceğimiz İznik Konsili'ne kadarki süreçte şahıslar ve gruplar üzerinden Kutsal Ruh'un görevleri ve mahiyeti hususlarını ele alacağız. Tezimizin üçüncü ve en önemli bölümünde ise kilise içerisindeki tartışmaların artık siyasi otoritenin de gözetiminde yapıldığı dönem olan İznik Konsili sonrasında özellikle de 360'lardan sonraki tarihlerde Kutsal Ruh hakkında yaşanan tartışmalar üzerine yoğunlaşacağız. Bu dönem Kutsal Ruh'un artık bağımsız bir biçimde tartışıldığı ve belirli kararların alındığı dönemdir. Bu bölümde öncelikle Kutsal Ruh'un tanrılığının alenen inkarı neticesinde bu meselenin gündeme gelmesine sebep olan iki grubu ele alacak; ardından bu grupların iddialarına cevap üreten şahısların görüşlerine yer vereceğiz. Çalışmamızın kapsamını aşacağını düşündüğümüz için süreci İstanbul Konsili'ne kadar getirip tezimizi nihayete erdireceğiz. Zira Kutsal Ruh ile alakalı sonrasında alınan kararların tamamı bu dönemde ortaya koyulan fikirler üzerine bina edilmiştir.

Araştırmanın Önemi

Hristiyan ilahiyatını diğer monoteist dinlerden ayıran en önemli farkların başında üçlü bir Tanrı anlayışına sahip olması gelmektedir. Yahudilik gibi katı monoteist bir gelenekten beslenmesine rağmen Hristiyanlığın üçlü bir Tanrı anlayışını kabul etmesi dikkate değerdir.

Kutsal Ruh'un 'tanrılaşma' sürecini ele aldığımız bu çalışma birçok açıdan önemlidir. Kutsal Ruh mevcut Hristiyanlığın teşekkül sürecinde önemli bir etken olarak karşımıza çıkmaktadır. Her şeyden önce kilise, tartışmasız otoritesini esas olarak Kutsal Ruh'a dayandırmaktadır. Resullerin İşleri'nde anlatıldığı şekliyle Kutsal Ruh'un havarilerin üzerlerine inmesi hadisesi ile kilise İsa'nın müjdesini duyurmaya yetkili kılınmıştır. Bu anlamda kilise için Kutsal Ruh oldukça önemlidir. Hristiyanlık içerisindeki büyük ayrılığın teolojik kaynağı yine Kutsal Ruh olmuştur. Zira daha sonra Katolik ve Ortodoks olarak adlandırılacak iki ana Hristiyan grubun ortaya çıkmasına Kutsal Ruh'un kaynağı

konusundaki yaşadıkları ayrılık sebep olmuştur. Dolayısıyla Hristiyan teolojisinde bu kadar önemli bir figürün mahiyeti, kilise tarihinde bu konuda ortaya konan düşünceler ve teslise dahil olma sürecinin irdelenmesi ve anlaşılması günümüz Hristiyanlığını anlamak açısından vazgeçilmez öneme sahiptir.

Araştırmanın Amacı

Hristiyanların üçte birlik olarak niteledikleri teslis sistemi, anlaşılması hayli zor bir yapıdan oluşmaktadır. Baba'nın doğası çok fazla tartışma konusu olmazken Oğul İsa Mesih'in ve Kutsal Ruh'un mahiyetleri ve Baba ile ilişkileri bu husustaki en anlaşılmasız noktalardır. Yeni Ahit'te İsa Mesih'in doğası hakkında zaman zaman birbiriyle çelişik de olsa bazı bilgiler mevcutken Kutsal Ruh hakkındaki bilgiler çok yetersiz ve karışıktır. Bundan ötürü Hristiyanlıkta bir dogma olarak kabul edilen Kutsal Ruh'un bu dogmalaşma sürecini, Hristiyan kilise babalarının bu metinleri nasıl kullandıklarını ve bu minvalde dönen tartışmaları bilmek konuyu daha anlaşılır kılacaktır. Bu minvalde bu araştırmanın amacı zikredilen bu süreci ortaya koymaktır.

Araştırmanın Yöntemi

Geniş bir çerçevede ele alınması gereken bu çalışmamız için muhtelif araştırma metotlarını kullandık. Çalışmamızın ilk bölümünde Kitabı Mukaddes'te Ruh ya da Kutsal Ruh ile alakalı bilgileri onun görevleri ve mahiyeti şeklinde bir tasnife giderek ele aldık. Hem Eski Ahit ve apokriflerinde hem de Yeni Ahit'te Kutsal Ruh'un nasıl ele alındığını görmek için tarama yöntemini kullandık. Bunu yaparken de kronolojik bir sıra takip etmeye çalıştık. Bu tarama sonucunda Kutsal Ruh'a atfedilen görevleri dikkate alarak bir tasnif yaptık ve kutsal metinlerdeki ifadelerden onun mahiyeti hakkında çıkardığımız bilgilerle genel bir tablo çizdik. En sonda ise çizdiğimiz bu tabloyu ikincil kaynaklarda yer alan değerlendirme ve yorumlarla zenginleştirdik.

Çalışmamızın ikinci bölümünü oluşturan kilise tarihinde Kutsal Ruh başlığında ise isimler ve gruplar üzerinden bir tarama gerçekleştirdik. Bu bölümde kişinin ya da grubun Kutsal Ruh anlayışını o kişiye ya da o grubun önemli şahıslarına ait yazılardan çıkardık. Böylece ilk el metinleri tarayarak onların Kutsal Ruh'un görevleri ve doğasına dair neler söylemiş olduklarını görmeye çalıştık. Kronolojik olarak yaptığımız bu tarama bize Kutsal Ruh anlayışının gelişme sürecini vermiş oldu. Birinci bölümde olduğu gibi bu

bölümde de birincil kaynaklardan sonra ikincil kaynaklardan araştırmacıların farklı değerlendirmelerini zikrettikten sonra bölümün sonunda genel bir değerlendirme şeklinde ulaştığımız sonuçları ifade ettik.

Yazım sürecinde kronolojik, etimolojik, tarama, karşılaştırma ve açıklama metotlarını kullandık ve bütün bunlardan elde edilen bilgileri tasviri (betimleme) bir anlatımla dile getirdik. Çalışmamızın ilk bölümünü oluşturan Kitabı Mukaddes'te Ruh kavramını tahlil ettiğimiz bölümde daha çok etimolojik yöntemi kullandık. Ruh kavramının kökenini ve farklı anlamlarını tespit ettikten sonra bu anlamları birlikte ele alıp Kutsal Ruh'un görevleri ve mahiyeti hakkında bir sonuca ulaşmaya çalıştık.

Çalışmamızın kilise tarihinde Kutsal Ruh anlayışını anlattığımız geniş ve uzun bir dönemden oluşan ikinci bölümünde ise yine farklı anlatım yöntemlerini kullandık. Görüşlerini anlattığımız şahsın biyografisini ve o dönemde yaşanan hadiseleri kronolojik, sonrasında Ruh hakkındaki görüşlerini ise tasviri olarak zikrettik. Bu noktadan sonra görüşlerin daha iyi anlaşılması için karşılaştırma ve açıklamayı kullandık. Bu şekilde görüşlerin değerlendirilmesi, diğer görüşlerle ilişkilendirilmesi ve mukayese edilmesini sağladık.

Üçüncü bölümde benzer bir usul takip etsek de artık Kutsal Ruh müstakil bir tartışma konusuna dönüştüğü için burada açıklama, karşılaştırma ve betimlemeyi daha çok kullandık. Böylece Kutsal Ruh ile alakalı meselelerde kapalı kalan çok sayıda mevzuyu açıklamaya çalıştık.

Çalışmamızda çok sayıda şahıs ve şehir/bölge ismi bulunmaktadır. Türkçe akademik metinlerde artık yaygın bir kullanıma sahip olduğunu düşündüğümüz şahıs isimlerine kullanıldığı şekliyle yer vermeyi uygun gördük. Diğer isimleri ise dönemin yaygın dili olan Yunanca vermeye çalıştık. Nadiren ise bazı (Latin kökenli teologların) isimlerin Latincesi meşhur olduğu için Latincesini verdik. Bilindiği üzere erken dönem kilise tarihinde yaşanan tartışmaların cereyan ettiği en önemli coğrafya Anadolu topraklarıdır. Çalışmamızda Türkçe akademik metinlerde kullanımı artık yerleşmiş isimlerin Türkçelerini tercih ettik. Fakat yaygın olarak bilinmeyen yerleri ise tartışmaların yaşandığı dönemdeki isimleri ile andık. Dipnotta ise bu şehir ya da bölgenin günümüzde nerde konumlandığını açıkladık.

Araştırmanın Problemleri ve Sınırlılıkları

Kutsal Ruh anlayışının kilise tarihindeki gelişimini kişiler, gruplar ve bunlar arasında yaşanan tartışmalar üzerinden tespit etmek şeklinde bir usul takip eden çalışmamız, araştırma sürecinde bazı sınırlılıklar ve problemlerle karşılaşmıştır. Zikredilebilecek ilk problem Kutsal Ruh hakkında hususen erken dönem yazılarındaki bilgi yetersizliğidir. Özellikle ilk dönemlerde büyük oranda Kitabı Mukaddes'te Kutsal Ruh hakkında var olan bilgiler ile yetinildiği için kilise babalarında, bu bilgilerin üzerine eklemeler yapma gibi bir çaba olmamıştır. 2. yüzyıldan sonra özellikle felsefenin ve Gnostisizm'in etkileri ile kutsal kitap dışı birtakım kaynaklardan bazı kavram ve düşüncelerin Hristiyan teolojisini etkilemesi Kutsal Ruh anlayışı konusunda da bir gelişmenin yaşanmasına sebep olmuştur. Bu ilerleme, bir taraftan Kutsal Ruh'un doğası hakkında daha fazla malumatın ortaya çıkmasına vesile olurken, öbür taraftan Kutsal Ruh ile de ilişkili bu 'nevzuhur' kavramların/düşüncelerin Hristiyan teolojisi bağlamında nasıl anlaşılacağı problemine yol açmıştır. Özellikle apoloji yazarları ile felsefeden devşirilen birçok kavramın Hristiyan teolojisindeki birtakım meselelerin açıklanması maksadıyla kullanılmaya başlanması Kutsal Ruh'un doğrudan ilişkili olduğu Hristiyan Tanrı anlayışının açıklanmasını iyice zorlaştırmıştır. Örneğin (Şehit) Iustinos (ö. 161-180), metinlerinde Logos kavramını çokça kullanmış olmasına rağmen onun İsa Mesih ve Kutsal Ruh ile ilişkisi meselesi genel olarak kapalı ve çelişik olarak kalmaya devam etmiştir. Bu durum Kutsal Ruh'un doğası konusunda bilgilerin artması fakat anlaşılabilirliğin azalmasına sebebiyet vermiştir.

3. yüzyıl ve sonrasında kristolojik konular Hristiyan teolojisinin temel konusunu oluşturduğu için pneumatolojik (Kutsal Ruh ile alakalı) mevzular daima geride kalmıştır. Bu durum neredeyse 4. yüzyılın ikinci yarısına kadar böyle devam etmiştir. Bu yüzden söz konusu süreçte Kutsal Ruh ile alakalı bilgi elde etme noktasında ciddi sıkıntılar yaşadığımızı ifade edebiliriz. Bunun üstesinden gelebilmek için kilise babalarının kristolojik ya da diğer teolojik meselelerdeki düşüncelerinin arasında Kutsal Ruh'a dair ne tür bilgilere ulaşabiliriz sorusu üzerinden hareket ettik. Böylece yaptığımız araştırmada Kutsal Ruh anlayışı konusunda bir gelişmenin olduğunu ve özellikle Origenes'in (ö. 253-254) Kutsal Ruh konusunda döneminin çok ötesinde bazı fikirler serdettiğini gördük.

Kutsal Ruh'un kristolojik konulardan bağımsız bir şekilde tartışıldığı dördüncü yüzyıla gelindiğinde ise başka bir problemle karşı karşıya kaldık. Bu da ordodoks/İznikçi kampın karşı tarafında yer alan ve Kutsal Ruh'un tanrılığına ve yaratılmamışlığına karşı çıkan Pneumatomachi grubu hakkında ilk elden kaynaklarımızın ciddi derecede yetersiz oluşudur. Bu yüzden yapılan tartışmalar ve öne sürülen görüşler hakkındaki bilgileri büyük oranda İznikçi teologlardan ya da bir sonraki yüzyıldaki kilise tarihçilerinden elde etmek durumunda kaldık. İki taraf arasında yaşanan tartışmaları ve Pneumatomachi'nin düşüncelerini sadece İznikçi kaynaklardan okumak ve değerlendirmeyi bu bilgilere göre yapmak objektiflik noktasında bazı soru işaretlerini akla getirmektedir. Pneumatomachi grubundan Sebasteli Eustathius gibi bazı şahsiyetlere ait mektuplar günümüze ulaşmışsa da bunlar yine karşı cenahdaki kaynaklar aracılığıyla aktarıldığı için bazı noktalarda bunlara da şüpheyile bakmak gerekmektedir.

Kaynak Değerlendirmesi

Hristiyan teslis inancının anlaşılması en zor noktalarının başında gelen Kutsal Ruh hakkında batıda çok sayıda çalışma bulunmaktadır. Fakat bu çalışmalar çok büyük oranda artık Hristiyan teolojisinde olgunlaşmış bir Kutsal Ruh inancının tasviri şeklindedir. Dolayısıyla bunlar Kutsal Ruh'un üçlü Hristiyan Tanrı anlayışını oluşturan teslis inancına dahil olma ya da 'tanrılaşma' sürecini konu edinmemektedir. Fakat yine de özellikle 19. yy'ın sonu ve 20. yy'ın başları ile birlikte bu husus yavaş yavaş Hristiyan teologların ve araştırmacıların ilgisini çekmeye başlamıştır. Bu ilginin bir sonucu olarak aşağıda zikredeceğimiz önemli çalışmalar yapılmıştır. Bu ilk çalışmaların ortak özelliği, Hristiyan teologlar tarafından yapılmış olmaları hasebiyle bazı hususlarda akademik objektiflik hususunu ihmal etmiş olmalarıdır. Fakat yine de bu çalışmalar, içerdikleri malzemeler ve Kutsal Ruh hakkındaki akademik çalışmaların gelişimine olan katkıları hasebiyle öncü kitaplar olmuşlardır. Kutsal Ruh'un doğası ya da mahiyeti konusunda yapılmış bu ilk çalışmalar meseleyi kutsal metinler bağlamında ele almışlardır. Kilise tarihi boyunca Kutsal Ruh'un mahiyetine dair düşüncelerin gelişimini kronolojik olarak ele alan çalışmalar ise biraz daha geç dönemde ortaya çıkmaya başlamıştır.

Bu araştırmada, kutsal metinler ışığında ve kilise tarihinin uzun bir döneminde Kutsal Ruh ele alınacak olmasından ötürü kaynakların niteliği farklı, sayısı da yüksek olmuştur. Bu nedenle çalışmamızda kullandığımız kaynakların değerlendirmesini yapmak için

öncelikle bir tasnif yapmamız gerekmiştir. Önce birincil kaynaklar dediğimiz Kutsal Ruh düşüncesini ele aldığımız şahıs ya da gruplara ait ilk elden kaynakları değerlendirecek ardından konunun uzmanları tarafından yazılmış ikincil ya da modern kaynakların bir değerlendirmesini yapacağız. En sonda ise araştırmamızın, Kutsal Ruh ile alakalı olan bu literatürde nereye tekabül ettiğini göstermeye çalışacağız.

Literatür değerlendirmesine geçmeden evvel araştırmamızın en önemli kaynağının Kitabı Mukaddes olduğunu ifade etmemiz gerekir. Alıntılarımızı Yeni Yaşam Yayınları'ndan çıkan *Açıklamalı Kutsal Kitap*'tan aldık. Etimolojik tahliller yaptığımız birçok yerde ise İbranice Kutsal Kitap ya da Yeni Ahit metninde geçen kavramı orijinal dilinde zikrettik. Bu şekilde orijinal kavram üzerinden bir anlam tespitine ulaşmayı amaçladık.

Birincil Kaynaklar

Hristiyanlığın ilk yüzyıllarında yaşamış kilise babalarının 2-5. yüzyıllar gibi erken döneme ait olan metinlerinin önemli bir kısmının günümüze aktarılmış olması Hristiyanlığın bu döneminde yaşamış teologların düşüncelerinin tespit edilmesi noktasında önemli bir avantajdır. Hristiyanlığın erken döneminde yazılmış bu metinler çalışmamızın temel kaynakları olmuşlardır.

Çalışmamıza 2. yüzyılın başlarına ait metinler olan apostolik babaların yazıları ile başladık. Apostolik babalara ait metinlerle alakalı temel bir sıkıntı metinlerin yazarları hakkında bazı şüphelerin bulunmasıdır. Metinlerin çok erken döneme ait olmaları, içeriğinde yer alan bilgi ve üslubun niteliği ve bazen yazarın kimliğine uyumsuzluğu bu şüpheyi sebep olmaktadır. Fakat bütün bunlara karşın söz konusu metinlerin araştırmacıların önemli bir kısmı tarafından, sonraki kilise babalarının da desteği ile büyük oranda otantik kabul edilmeleri ve araştırmalarında referans olarak kullanılmaları bizim de çalışmamızda bu metinleri dikkate almamızı meşrulaştırmıştır.

Romalı Clement'in (ö. 99-101) mektubu, Ignatius'un (ö. 98-117) mektupları, Polykarpos'un (ö. 115) mektubu, Didakhe (Elçiler'in Öğretisi) ve Hermas'ın Çobanı bu bölümde başvurduğumuz apostolik metinler olmuştur. Bu metinlerin ortak özellikleri kutsal metinlerde yer alan Kutsal Ruh anlayışını takip etmeleridir. Fakat esasında her birinin, Kutsal Ruh anlayışının gelişimine dönemleri itibarıyla bir katkılarının olduğu da söylenebilir. Clement'in mektubunda tesliste yer alan şahısların bir arada zikredilmesi,

Ignatius'un, İsa'nın vücuda gelmesinde Kutsal Ruh'a yüklediği sembolik rol, Didakhe'nin Kutsal Ruh'u yeryüzündeki gerçek peygamber ve öğreticileri bulmada yegâne kıtas kabul etmesi ve Hermas'ın Çoban'ında Kutsal Ruh'un 'Yaratılan her şeyi yaratan Varlık Öncesi Ruh' şeklinde bir nitelermeye sahip olması Kutsal Ruh anlayışının gelişimindeki önemli noktalar olarak kabul edilebilir.

Hristiyanlık savunucuları olarak ifade edilen yazarların metinleri ise farklı geleneklere ait düşüncelerin etkilerinin artık Hristiyan yazarların ifadelerinde hissedildiğini göstermesi açısından önemlidir. Iustinos, Athenagoras (ö. 190) ve Irenaeus'un (ö. 202-203) en önemli yazarlar olarak kabul edilebileceği bu gelenekte Kutsal Ruh hakkında orijinal bilgilere rastlamaktayız. Iustinos'un Platoncu felsefe ile mezcettiği Hristiyan düşünce, özellikle savunmalarında ve *Trypho ile Diyalog*'unda fark edilmektedir. Ancak bu etkileşim, Iustinos'un Kutsal Ruh hakkındaki düşüncelerinin seleflerine nazaran çok karmaşık bir yapıda olmasına neden olmuştur. Öyle ki metinlerde yer alan bilgiler birbiriyle uyumlu bir biçimde düşünülemediği gibi zaman zaman bunların birbirleriyle çelişmesi gibi bir durum da ortaya çıkmıştır. Bundan dolaydır ki Iustinos'un metinleriyle Logos kavramının Hristiyan teolojisine dahil edilmesi Ruh ile İsa'nın kimlikleri konusunda bir karmaşıklığın yaşanmasına neden olmuştur.

Athenagoras'ın apolojisi büyük oranda Iustinos'un çizgisini takip etmektedir. Bu apolojide Athenagoras, Kutsal Ruh'u müstakil olarak ele almamış olsa bile teslisin felsefi açıklamasını yaptığı bölümde Kutsal Ruh ile alakalı önemli açıklamalarda bulunması bu metni çalışmamız için önemli kılmıştır. Irenaeus'un *Heretiklere Karşı*'sı erken dönem Hristiyan teolojisi için çok önemli bir kitap olmasının yanında araştırmamız çerçevesinde Kutsal Ruh anlayışının gelişimi açısından da çok önemlidir. Zira Logos ve Ruh kavramlarının birbiriyle ilişkili biçimde birçok defa zikredilmesi ve Ruh'un yaratmada Logos ile birlikte bir işleve sahip olduğuna dair önemli ifadeler dönemi itibarıyla zikredilmeyi hak eden düşüncelerdir. Fakat bu metinde de Iustinos'ta olduğu gibi Logos ile Kutsal Ruh arasında zaman zaman bir kimlik karmaşası yaşandığı ifade edilebilir.

Araştırmamızın Gnostik Hristiyanlar kısmında kullandığımız kaynaklara gelecek olursak şunu ifade etmemiz gerekir ki Gnostik gelenek araştırmalarında 1945'lere kadar bilgi kaynağımız sadece Hristiyanlık savunucularının yazmış oldukları apolojik metinler iken Nag Hammadi literatürünün keşfi ile bu alandaki bilgi kaynaklarımızın sayısı ve niteliği

artmıştır. Bu nedenle biz de araştırmamızda apolojistlerin metinleri ile birlikte Nag Hammadi literatüründe Kutsal Ruh ile alakalı malumat bulabildiğimiz metinleri de tarayıp Gnostik Hristiyanların Kutsal Ruh anlayışları konusundaki içeriği oluşturduk. Bu bağlamda olmak üzere özellikle Valentinusçu Gnostisizm'e ait metinlerde Kutsal Ruh'a yapılan önemli atıfları zikrettik.

Kilise tarihinde sadece İskenderiye kilisesinin en önemli temsilcisi değil, aynı zamanda erken dönem Hristiyan teologlarının en etkili isimlerinden biri olan Origenes birçok teolojik konuda önemli açıklamalar getirdiği gibi Kutsal Ruh hakkında da dönemi itibarıyla gelişmiş ve değerli fikirler ortaya koymuştur. Bu minvalde Origenes'e ait olan *İlk İlkeler*'de ve *Yuhanna Üzerine Yorum*'da Kutsal Ruh'un doğası konusunda çok önemli bilgiler tespit ettik. 4. yüzyılda artık olgunlaşmaya başlayan teslis doktrinine çok yakın bir anlayış ortaya koyan bu metinler Kutsal Ruh anlayışının gelişimini incelediğimiz bu araştırmamız için çok değerli eserler olmuşlardır.

Afrika kilisesindeki teologları anlattığımız bölümde şüphesiz en önemli metinlerin Tertullianus'a (202-240) ait olduğu rahatlıkla söylenebilir. Onun *Praxeas'a Karşı*'sı modalist tezlere cevap verirken esasında teslisin teolojik ve felsefi açıklamasını ortaya koymaktadır. Bu da Kutsal Ruh'un doğası hakkında önemli düşünceler serdetmesine vesile olmuştur. Bundan ötürü Origenes'e ait metinlerden sonra 3. yüzyılda Kutsal Ruh hakkında en fazla malumat bulabildiğimiz eserin *Praxeas'a Karşı* olduğunu söyleyebiliriz.

4. yüzyıla gelindiğinde ise sonraki Ruh tartışmalarını doğrudan etkilemiş olan kristolojik meseleler hakkında yazmış olduğumuz bölümde kaynaklarımızın neredeyse tamamının Arius karşıtı yazarların eserleri olduğunu ifade etmemiz gerekir. Kilise tarihinde bu dönemi ele alan çalışmalar için büyük bir dezavantaj oluşturan bu durumdan ötürü 4. yüzyılın başlarında kristolojik tartışmalarda taraf olan şahıs ya da grupların Kutsal Ruh anlayışlarını tespit etmek zor olmuştur. Çünkü kaynaklar hem sadece taraflardan bir tanesine aittir hem de temel mesele kristolojik olduğu için Kutsal Ruh ile alakalı görüşler oldukça sınırlıdır. Bu dönemle alakalı bildiklerimiz büyük oranda Athanasius'un ve 5. yüzyıl kilise tarihçilerinin eserlerine dayanmaktadır.

Ariusçu gruplara gelindiğinde ise kaynak sıkıntımız kısmen devam etse de yine de sonraki Ariusçuların günümüze ulaşmış eserleri ve mektupları bu dönemi artık daha açık

görmemizi mümkün kılmıştır. Ariusçu grupların tümü için bu yargı geçerli olmasa da özellik aşırı-Ariusçuluğun kurucuları olan Aetius (ö. 367) ve Eunomius'un (ö. 393) günümüze kadar gelmiş olan eserleri Kutsal Ruh hakkında ilk elden kaynaklara ulaşmamızı sağlamıştır. Bu grupların Kutsal Ruh hakkındaki düşünceleri ile ilgili Epiphanius gibi yazarlar da önemli bilgiler verse de Ariusçu grupların kendi düşünceleri hakkında bizzat kendilerine ait metinlerdeki bilgiler elbette daha kıymetlidir. Bu bağlamda Aetius'un *Syntagmation*'u teslis düşüncesi hakkında önemli bilgiler vermektedir. Fakat yine de aşırı-ariusçuların Kutsal Ruh hakkındaki önemli ve ayrıntılı bilgilerini büyük oranda Eunomius'un *Apoloji*'si ve *İnanç İtirafı*'nda bulmaktayız. Bu bölümde ele aldığımız aşırı-Ariusçuların görüşlerini kısa süre sonra başlayacak olan Kutsal Ruh'un tanrılığı hakkındaki tartışmalarda menfi bir tutum ortaya koyan Ruh karşıtı grupların (Tropici ve Pneumatomachi) Ruh hakkındaki görüşleri ile kıyaslama imkânı bulmamız açısından önemli olduğunu ifade edebiliriz.

Araştırmamızda Kutsal Ruh'un artık müstakil bir mesele olarak tartışıldığı döneme geldiğimizde ise öncelikli olarak ele aldığımız Tropici'ler ve Makedonyusçuluk (Pneumatomachi grubu) olarak ifade edilen Kutsal Ruh'un tanrılığının açık bir şekilde inkâr eden iki grup hakkında muhtelif kaynakları zikretmemiz gerekecektir. *Tropici* olarak ifade edilen yerel Mısırlı grup hakkındaki tek kaynağımız Athanasius'un *Serapion'a Mektupları*'dır. Serapion'un sorusu üzerine yazılmış olan bu mektuplar grup hakkındaki yegâne kaynağımız olduğu için bu grubu mektuplardaki bilgiler üzerinden anlattık.

Makedonyusçuluk ya da Pneumatomachi grubu hakkında ise kaynaklarımız sayıca fazla olsa da bilgilerin niteliği ve objektifliği konusunda ciddi sıkıntılar yaşadık. Grubun tarihi gelişimi ve düşünceleri hakkında elimizdeki bilgilerin çok büyük bir çoğunluğu bu gruba muhalif İznikçi/Ortodoks kamp tarafından yazılan metinlere dayanmaktadır. 5. yüzyıl kilise tarihçileri olan Sozomenus, Sokrates ve Theodoret'in kilise tarihi hakkında yazdığı kitaplar grup hakkında önemli bilgiler verseler de, onların temel düşünceleri hakkındaki bildiklerimiz büyük oranda Makedonyusçuluk karşıtı yazarların başında gelen Basil (ö. 379), Nazianzuslu Gregory (ö. 390), Nyssalı Gregory (ö. 395) ve Epiphanius'un metinlerine dayanmaktadır. Bunlar dışında yaşanan hadiseler ile alakalı bazı bilgileri bulabileceğimiz Roma piskoposlarına ait birtakım mektuplar bulunmaktadır. Bunlar da piskopos Liberius (ö. 366) ve halefi Damasus'a (ö. 384) ait mektuplardır. Makedonyusçu

tarafından elimize ulaşmış bazı metinler varsa da bunların da aktarım yolları ile alakalı bazı şüpheler bulunmaktadır. Zira bunların çoğu yine İznikçi yazarların metinlerinden alınmaktadır. Makedonyusçu lider Eustathius'a ait daha çok Basil ile Kutsal Ruh hakkındaki tartışmaları içeren bazı mektuplarını bu minvalde zikredilebiliriz.

Kutsal Ruh'un tanrılığını savunan şahsiyetleri anlattığımız bölümde ise bu şahıslara ait metinler büyük oranda günümüze geldiğinden Kutsal Ruh tartışmalarında bu isimlerin düşünceleri ve katkılarını net bir şekilde görme imkânımız olmuştur. Bu konuda ilk isim olan Athanasius'un, Tropici'lerin iddialarına cevap vermek için Kutsal Ruh'u müstakil olarak anlattığı *Serapion'a Mektuplar*'ı zikredilmelidir. Athanasius'un Kutsal Ruh hakkındaki artık olgunlaşmış düşüncelerini bulabileceğimiz bu mektuplar kilisede Kutsal Ruh'un Tanrılığını savunan ilk metinlerdir. Athanasius'un bu mektuplar öncesinde Kutsal Ruh hakkında dağıtık bazı bilgiler verdiği eserlerine de vardır.

Kilisenin Kutsal Ruh düşüncesi hakkında en etkili ismi olarak zikredilebilecek olan Basil'in Kutsal Ruh hakkındaki düşüncelerini, bu hususta müstakil olarak yazdığı kitabı olan *Kutsal Ruh Üzerine*'si başta olmak üzere *Eunomius'a Karşı* adındaki apolojiden ve mektuplarından öğrenmekteyiz. Kutsal Ruh tartışmalarının doğrudan içerisinde olan Basil'in Kutsal Ruh hakkındaki farklı düşüncelerini ve yaşanan hadiseleri ayrıntılı bir biçimde içeren bu metinler konumuz itibarıyla oldukça değerlidir.

Kapadokya Babalarının ikincisi olan Nazianzuslu Gregory'ye gelindiğinde ise Kutsal Ruh hakkındaki düşüncelerini açık bir şekilde ifade ettiği *Pentekost Üzerine* ve *Beşinci Teolojik Söylev* (31. Söylev) araştırmamızda kullandığımız temel kaynaklar olmuştur. Kutsal Ruh tartışmalarının doğrudan içerisinde yer alan en önemli şahsiyetlerden biri olan Gregory'nin bu metinleri meseleyle alakalı birincil kaynaklar olmaları hasebiyle dönemi anlama konusunda oldukça önemlidir.

Kutsal Ruh tartışmalarının devam ettiği süreçte hayli aktif bir rol alan, Kapadokyalıların üçüncüsü ve Basil'in kardeşi olan Nyssalı Gregory'nin Makedonyusçular'a Karşı yazdığı *Kutsal Ruh Üzerine*'si, Kutsal Ruh'un tanrılığını anlattığı *Teslis Üzerine*'si ve Kutsal Ruh'un tanrılığının kabulü ile politeizme düştüğü iddialarını reddettiği *Üçlü Olmayan Tanrı Üzerine*'si araştırmamızda istifade ettiğimiz kaynaklar olmuştur. Bu kaynaklar Kutsal Ruh tartışmalarının en alevli olduğu dönemde bizzat bu tartışmaların

muhataplarından birisi olan Nyssalı Gregory'ye ait olmaları ve Kutsal Ruh meselesini farklı açılardan ele almaları bakımından önemlidir.

Kutsal Ruh'un tanrılığı hususundaki tartışmalarda zikrettiğimiz bu önemli isimlerin dışında tartışmaların içerisinde doğrudan olmasa da fikirleriyle ve yazılarıyla İznikçi kampın yanında yer almış ve Kutsal Ruh konusunda müspet bir tutum ortaya koymuş olan diğer önemli isimleri de büyük oranda kendi çalışmaları üzerinden ele aldık. Bu minvalde Kudüslü Cyrillus'u (ö. 386), kateşik (ilmihal) dersleri içeren kitabında Kutsal Ruh hakkındaki müstakil bölümü üzerinden ele alırken, Epiphanius'un (ö. 403) bu konudaki düşüncelerini, *Ancoratus*'unda Kutsal Ruh hakkındaki ifadeleri üzerinden taradık. Ambrosius'un (ö. 397) Kutsal Ruh hakkında müstakil olarak kaleme aldığı ve esasında İznikçi liderlerin Kutsal Ruh hakkındaki düşüncelerinin bir özeti olarak düşünülebilecek olan *Kutsal Ruh Üzerine*'sini araştırmamızda onun düşüncelerinin tespiti amacıyla kullandık. Son olarak Batının Athanasius'u sıfatı ile anılan Poitiers piskoposu Hilarius'un (ö. 368) Kutsal Ruh hakkındaki düşüncelerini yine kendi kitabı olan *Teslis Üzerine*'sinden ve Âmâ Didymus'un (ö. 398) düşüncelerini de *Kutsal Ruh Üzerine*'sinden çıkardık. Böylece tartışmaların doğrudan içerisinde yer almasa da yazılarıyla tarafını ortaya koyan ve teolojik cenahtan İznikçi kampı destekleyen yazarların da görüşlerini kendi eserleri üzerinden görmüş olduk.

İkincil Kaynaklar

Araştırmamızda Kutsal Ruh'un dogmalaşma sürecini ele alabilmek için onun Kutsal Kitap'ta ortaya konan portresi, sonrasında yaklaşık 350 yıllık bir süreçte kilise tarihindeki yeri ve en nihayetinde 4. yüzyıldaki tartışmalar ve bunların sonuçları hakkında geniş bir ikincil kaynak okumasına ihtiyaç duyulduğu görülmüştür. Bu nedenle ikincil kaynaklarımızı iki bölümlü anlatmak kaynak değerlendirmesi açısından daha sağlıklı olacaktır. Zira birincisinde kutsal kitap merkezinde yapılmış çalışmalar varken ikincisinde tarih ve teoloji merkezli kaynaklar bulunmaktadır. Biz bu başlıkta araştırmamızın çerçevesini belirleyen ve bilgi ve yöntem anlamında ziyadesiyle istifade ettiğimiz çalışmaların bir değerlendirmesini yapacağız.

Kutsal Ruh'u Kutsal Kitap bağlamında ortaya koymaya çalıştığımız ilk bölüm kendi içerisinde de kitaplar bazında bölümlere ayrıldığı için kaynak tercihlerimiz de bu ayrıma paralel olarak muhtelif şekilde olmuştur. Bunun yanında müşterek bir biçimde istifade

ettiğimiz kaynaklar da mevcuttur. Biz öncelikle farklı bölümlerde müşterek olarak istifade ettiğimiz kitaplardan en önemlilerini değerlendirecek sonrasında diğer kitaplardan bahsedeceğiz.

Araştırmamızın ilk bölümünde yöntem ve bilgi anlamında en çok istifade ettiğimiz kaynakların başında J. E. C. Weldon'un *The Revelation of the Holy Spirit* adlı kitabı gelmektedir. Esasında eski bir kitap olsa da Kutsal Ruh'u Kitabı Mukaddes'teki bölümlerle sistematik bir biçimde ele alması oldukça geniş bir kitap olan Kitabı Mukaddes'te Kutsal Ruh'u ele alış tarzımızı etkilemiştir. Özellikle Tanah bölümünün yazımında Weldon'un kurgulamış olduğu Ruh'un görevleri tasnifi konuyu işleme tarzımızı sistematik hale getirme konusunda işimizi oldukça kolaylaştırmıştır. Bu bölümde kullandığımız önemli bir diğer eser W. H. Griffith Thomas'ın *The Holy Spirit of God* adlı kitabıdır. Thomas da Kitabı Mukaddes'te yer alan kitapların her birinin Kutsal Ruh anlayışlarını müstakil başlıklar halinde ele almıştır. Esasında bu kitap Weldon'un kitabı ile birlikte akademik kaygıdan ziyade Hristiyani bir perspektifle yazılmış olsalar da içerisinde sunulan malzeme ve sistematik yapıları hasebiyle araştırmamız için önemli kaynaklar olmuşlardır. Yine bu minvalde zikretmemiz gereken bir diğer eser George Smeaton'ın *The Doctrine of the Holy Spirit* adlı kitabıdır. Bu kitap Kitabı Mukaddes'teki Kutsal Ruh atıflarını kronolojik ve tematik olarak ele alması bakımından araştırmamız için önemli bir kaynak olmuştur. Kitabın bu özelliği kutsal metinler içerisinde yer alan Kutsal Ruh'a atıfların süreç içerisinde hangi şekilde değiştiğini ve yoğunlaştığını görebilme açısından araştırmamıza katkı sağlamıştır. Araştırmamızda kullandığımız Stanley M. Horton'a ait *What the Bible Says about the Holy Spirit* adlı kitap da yine Ruh ya da Kutsal Ruh'u Kitabı Mukaddes'teki atıflar üzerinden ele alan önemli bir çalışmadır. Bu kitabın önemi Ruh ve buna ilişkin kavramların etimolojik tahlilini yaparken onun kutsal metinlerde anlatılan şahıs ve hadiselerle ilişkisini kurması ve bu şekilde kavramın daha iyi anlaşılması noktasındaki faydasından ileri gelmektedir.

Araştırmamızın sadece Kitabı Mukaddes'te Kutsal Ruh'u ele aldığımız bölümde değil kilise tarihi kısmında da ziyadesiyle istifade ettiğimiz kitap günümüzde tanınmış bir kutsal kitap yorumcusu olan Anthony C. Thiselton'un *The Holy Spirit- In Biblical Teaching, through the Centuries, and Today* adlı 2013 yılına ait çalışmasıdır. Esasında özet bir çalışma olsa da kendisinden önce bu konuda var olan görüşleri kısmen

harmanlaması ve bunlar üzerinden genel bir değerlendirme sunması açısından en çok müstefit olduğumuz eserler arasındadır.

Kitabı Mukaddes'in tamamı için göz gezdirdiğimiz bu eserler dışında bölümlere özel, önemli kaynakları da burada zikretmek istiyoruz. Çalışmamızdaki sıraya takip edecek şekilde ilk bahsedeceğimiz eser Wilf Hildebrandt'ın *An Old Testament Theology of the Spirit of God* adlı çalışmasıdır. Tanah'taki Ruh atıflarını tematik olarak ayrıntılı biçimde ele alan ve Ruh ile alakalı kavram ve hadiseleri tahlil eden bu çalışma metin içerisindeki atıfların anlaşılmasını ve anlamlandırılmasını kolaylaştırmıştır. Yine Tanah'ta Ruh'un yaratma ve vahiy gibi en çok ilişkilendirilen olgular üzerindeki açıklamaları çalışmamıza oldukça katkı sağlamıştır. Tanah başlığında kullandığımız diğer önemli bir kaynak olarak da Jiri Moskala'nın "The Holy Spirit in the Hebrew Scriptures" adlı makalesi zikredilmeyi hak etmektedir. Yazarın ideolojik bir bakış ile konuyu ele aldığı kısmen fark edilse de Ruh kavramı hakkında farklı anlamları dikkate alarak atıflar üzerinden bir bölümlemeye gitmesi ve bunu referanslarla desteklemesi çalışmamız için bu kaynağı önemli kılmaktadır. Zira bazen metinde geçen Ruh kavramının ne manaya geleceği çok net olmadığından Eski Ahit yorumu üzerine çalışan bir yazarın bu konudaki yönlendirmesi işimizi kolaylaştırmıştır. Yazarın Kutsal Ruh'un Tanah'ta Tanrı'dan bağımsız bir şahsiyetinin olup olması konusunda kanaatimizce Yeni Ahit'in etkisi ile onun müşahhas bir varlık olduğu konusundaki ısrarı çalışmanın objektifliğine kısmen gölge düşürse de yine de sunduğu veriler anlamında araştırmamız için önemli bir kaynak olduğu söylenebilir.

Pavlus'un Mektupları'nda Kutsal Ruh başlığımızda istifade ettiğimiz kaynakların başında Roberto Pereyra'nın "The Holy Spirit in the Letters of Paul" adlı makalesi gelmektedir. Pavlus'un kullandığı *Pneuma(Ruh)* kavramını etimolojik ve dilbilgisi açısından tahlil etmesi ve buradan elde ettiği verileri Pavlus'un Ruh anlayışını belirlemede kullanması açısından oldukça önemlidir. Bu eser özellikle bu kavram üzerinden Ruh'un müşahhas bir varlık mı yoksa Tanrı'ya bağlı bir enerji mi olduğu şeklindeki tartışmada onun müstakil varlığına işaret edecek kanıtlar sunmaktadır. Dolayısıyla pür teolojik destek arayışından ziyade bu tartışmaya dilbilgisi kurallarından destekler getirmesi çalışmanın farklılığını göstermektedir.

Pavlus'un Mektupları kısmında başvurduğumuz önemli kaynaklardan bir diğeri ise Gordon D. Fee'nin *Paul, the Spirit, and the People of God* adlı kitabıdır. Kitap, mektuplarda Ruh ile ilişkilendirilen olguları teslis inancına atıfla başlıklar halinde ele almaktadır. Bu durum Kutsal Ruh'u da içeren Hristiyan Tanrı düşüncesinin metinsel kanıtlarının Pavlus'un mektuplarında aranması bakımından önemli bir çalışmadır.

Yeni Ahit'te Ruh'a ilişkin önemli bilgilerin olduğu Resullerin İşleri kitabında birçok kaynak kullanılmakla birlikte özellikle iki makale en çok istifade ettiğimiz kaynaklarımız olmuştur. Max Turner "The Work of the Holy Spirit in Luke-Acts" adlı makalesinde Luka'nın yazarı olduğu iki kitapta hangi görevlerin Ruh'a atfedildiği konusu üzerinden meseleyi kaleme almıştır. Bu makalenin Pentekost hadisesi üzerinden Ruh'un ilham/vahiy görevini ayrıntılı olarak tahlil etmesi yine bunu Tanah'taki peygamberlik ile mukayese etmesi açısından istifade edilmeye değer bir çalışma olduğu ifade edilebilir. Yine Mark E. Moore'nin "Luke's View of the Holy Spirit" adlı makalesi Luka'ya ait metinlerin Ruh anlayışının Yeni Ahit'in diğer kitaplarından farklarını referanslar üzerinden anlatması ve Luka'nın bunlardan farklı bir Ruh anlayışı benimsediğini ortaya koyması bakımından önemlidir. Ruh anlayışı konusunda Luka'nın yazarı olduğu kitapların Eski Ahit ve yetmişler tercümesi ile bir karşılaştırmasını ortaya koyan bu makale Luka'nın bu kaynaktan nasıl etkilendiğini görmemiz konusunda araştırmamıza katkı sağlamıştır.

Gary M. Burge'nin *The Anointed Community-The Holy Spirit in the Johannine Tradition* adlı eseri çalışmamızın Yuhanna başlığında yararlandığımız temel kaynaklar arasındadır. Doğrudan Yuhanna pneumatolojisine yönelmesi ve Yuhanna'nın bu konudaki en orijinal katkısı olan "Parakletos" kavramı üzerinden bir değerlendirme sunması araştırmamıza ciddi katkılar sağlamıştır. Eserde Yuhanna İncili'nde Kutsal Ruh'un zikredildiği yerlerin her birinin tek tek tahlilinin yapılması ve bunların Hristiyan teolojisindeki yansımalarına ilişkin tartışmaların bulunması bu kitabı Yuhanna'yı anlattığımız başlık için oldukça önemli bir çalışma yapmıştır.

D. A. Carson'ın Yuhanna pneumatolojisinin karakteristiğinin oluşmasındaki en büyük etken olarak gösterilen ve 16/7-11 pasajlarında zikri geçen "Parakletos" kavramını ele aldığı "The Function of the Paraclete in John 16/7-11" adındaki müstakil makalesi araştırmamızda yer alan Yuhanna'da Kutsal Ruh başlığı için oldukça önemli açılımlar

getirmiştir. Carson'ın bu pasajların yorumlanması konusunda farklı teologların açıklamalarını sıralaması bu pasajların anlaşılması noktasında hayli yararlı olmuştur. Daniel B. Wallace'ye ait olan "Greek Grammar and the Personality of the Holy Spirit" adlı makale de zikredilmeye değerdir. "Pneuma" kavramının cümle içerisinde kullanılış şekline yola çıkarak onun şahsiyeti hakkında fikir edinilebileceğini düşünen yazar hususen Yuhanna İncil'indeki ifadeleri baz alarak Yeni Ahit'te Kutsal Ruh'un şahsiyeti hakkında önemli açılımlar getirir. Wallace'nin Kutsal Ruh için kullanılan zamirlerin onun şahsiyetine işaret ettiğini ifade etmesi, dikkatleri salt teolojik taraftan kısmen dilbilgisi tarafına çekmesi açısından çalışmamıza katkısı olmuştur. Kitabı Mukaddes bölümü için zikredeceğimiz son kaynak Frederick William Danker'ın *The Concise Greek-English Lexicon of the New Testament* adlı kitabıdır. Grekçe orijinli önemli kavramların etimolojik tahlillerini yapmada oldukça istifade ettiğimiz bu kaynak özellikle Yeni Ahit'teki bölümlerde yer alan önemli kavramlarının anlaşılması noktasında araştırmamıza katkı sağlamıştır.

Kilise tarihinde Kutsal Ruh hakkındaki görüşleri, tartışmaları ve bunlar sonucunda alınan kararları ele aldığımız ikinci kısım, içerisinde birçok şahıs ve grubu içermesi hasebiyle hayli geniş bir bölüm olmuştur. Bu genişlik kaynaklarımıza da yansımış ve muhtelif birçok kaynaktan beslenerek bu bölümün yazılması tamamlanmıştır. Bizim burada değerlendirmesini sunacağımız kaynaklar kilise tarihinde Kutsal Ruh kısmını yazdığımız bölümde araştırmamıza yön veren ve içeriği konusunda ziyadesiyle istifade ettiğimiz çalışmalar olacaktır.

Kilise tarihinde Kutsal Ruh tartışmalarını anlamlandırabilmek ve yaşanan teolojik tartışmaların zeminini görebilmek amacıyla erken dönemin temel tartışmalarını ele alan bazı çalışmalardan istifade ettik. Bunların ilki R.P.C. Hanson'ın *The Search for the Christian Doctrine of God* kitabıdır. 318 ile 381 yılları arasındaki Ariusçu tartışmaları nedenleri, sonuçları, yaşanan hadiseleri, şahıslar ve gruplar üzerinden ayrıntılı bir şekilde tahlil eden bu çalışma dönemin teolojik haritasını ve atmosferini anlayabilme noktasında müstefit olduğumuz kitapların başında gelmektedir. 4. yüzyılda yaşanan tartışmaların bir şekilde Ariusçu tartışmalarla bağlantısını ortaya koyan eser Kutsal Ruh tartışmalarının çıktığı zemini sunması bakımından oldukça önemlidir. Benzer hususta istifade ettiğimiz bir diğer çalışma J. N. D. Kelly'nin *Early Christian Doctrines* adlı kitabıdır. Bu çalışma sadece 4. yüzyıl değil kilisenin ilk dönemlerinden 5. yüzyıla kadar kilisedeki temel

teolojik tartışmaları görebilme açısından oldukça önemli bir çalışmadır. Yine aynı yazarın *Early Christian Creeds* adlı çalışması kilisenin ilk dönemlerinden itibaren kabul edilen toplantı ya da konsil metinlerini tahlil etmesi bakımından önemlidir. Bu ikinci kitap özellikle 4. yüzyıldaki tartışmalar kısmında düzenlenen toplantı metinlerini toplu olarak görebilmeyi ve bu metinler üzerindeki bilgi ve tartışmalara hâkim olmamızı sağlamıştır. Erken dönem kilise tarihindeki teolojik resmi görebilmek için başvurduğumuz bir diğer kitap Henry Chadwick'in *The Church in Ancient Society* adlı çalışması olmuştur. Kilisenin ilk dönemlerinden başlayarak kişiler ve olaylar üzerinden bir anlatı şeklinde oluşturulan bu kitap diğer benzer kitaplar gibi Kutsal Ruh tartışmalarında tarafları ve tartışmaların ilişkili olduğu zemini görebilmemiz açısından başvurduğumuz kaynaklar arasında olmuştur.

Çalışmamızın merkezini oluşturan Kutsal Ruh ile alakalı tartışmalar, hadiseler, düzenlenen toplantılar, çıkan sonuçlar ve diğer ilişkili konularda başvurduğumuz kaynaklara geçecek olursak en başta H. B. Swete'nin *The Holy Spirit in the Ancient Church* ile *On the Early History of the Doctrine of the Holy Spirit* adlarındaki kitapları zikretmemiz gerekecektir. Bu kitaplar, Batıda erken dönem Kutsal Ruh'a ilişkin yapılmış olan çalışmaların en temel kaynaklarının başında gelen ve kendisinden sonra bu hususta yazılmış akademik metinlerin tartışmasız referans kaynağı olan çalışmalardır. Erken dönem Hristiyan teolojisi ve kutsal kitap çalışmaları uzmanı olan Swete'nin apostolik dönemden başlayarak isimler ve gruplar üzerinden Kutsal Ruh ile alakalı görüşleri kronolojik olarak sunması çalışmamıza hem bir çerçeve kazandırmış hem de sunduğu kaynaklar üzerinden Kutsal Ruh ile alakalı tartışmalara kolayca ulaşma fırsatımız olmuştur. Swete'nin zikrettiğimiz ikinci kitabı ise doğrudan 4. yüzyılda Kutsal Ruh meselesinin müstakil olarak gündeme geldiği döneme yoğunlaşmaktadır. Bu çalışma yine karışık dönemdeki bu tartışmaları sistematik olarak anlamlandırmamız konusunda bize ciddi anlamda yardımcı olmuştur. Kanaatimizce Swete'nin özellikle birinci kitabının olumsuz olarak nitelenebilecek tarafı yazarın bu süreç içerisindeki bütün şahıs ve grupları metne dahil etme çabasının bir sonucu olarak bazı önemli noktaların üzerinden özet geçmesi ve bunun yanında bazı doğrudan ilişkili olmayan konulara da zaman zaman gereğinden fazla yoğunlaşmış olmasıdır. Kitabın yazarının Hristiyan bir teolog olması da konuya zaman zaman ideolojik bakma gibi durumlara düşmesine sebep olduğu da ifade edilebilir.

Çalışmamızın özellikle 4. yüzyıldaki Kutsal Ruh tartışmalarının anlatıldığı bölümde ziyadesiyle istifade ettiğimiz ve Kutsal Ruh'un gündeme geldiği bu dönemi ele alış tarzımızı ciddi anlamda belirleyen kaynak Michael A. G. Haykin'e ait olan *The Spirit of God: The Exegesis of I and 2 Corinthians in the Pneumatomachian Controversy of the Fourth Century* adlı kitaptır. Bu çalışma, Kutsal Ruh'un doğası hakkında yapılan tartışmaları kronolojik bir süreç içerisinde beş isim üzerinden tahlil etmektedir. Kutsal Ruh'un henüz müstakil olarak gündeme gelmeden evvelki dönemde Kutsal Ruh konusunda ciddi anlamda görüş belirten ilk kişinin Origenes olduğunu ona ait metinlerden verdiği örneklerle ortaya koyan yazar sonrasında Athanasius ve üç Kapadokya babası ile Kutsal Ruh tartışmalarını ayrıntılı olarak tahlil eder. Çoğu kere kristolojik meselelerin gölgesinde kalmış olan pneumatolojik tartışmalara müstakil olarak yoğunlaşması çalışmamızın belkemiğini oluşturan bu bölüm için bir can simidi olmuştur. Bundan ötürü bu kitap, akademik kurallara uygun bir sistematikte yazılmış olması bakımından önemli olmanın yanında içeriğindeki verilerle araştırmamıza en çok katkı sağlayan çalışmaların başında gelmektedir. Bundan ötürü bu kitabın batıda Kutsal Ruh ile alakalı akademik çalışmalar içerisinde konuyu doğrudan kendisine mesele edinmiş olması bakımından en yetkin çalışma olduğunu ifade edebiliriz.

Çalışmamızda istifade ettiğimiz bir diğer kaynak kilise tarihinde özellikle de ilk dönemlerdeki Hristiyan teologların Kutsal Ruh ile ilişkili bir biçimde teslis hakkındaki fikirlerini içeren Edward Burton'a ait olan *Testimonies of the Ante-Nicene Fathers to The Doctrine of The Trinity and of The Divinity of the Holy Ghost* kitabıdır. Bu kitap İznik öncesi Hristiyan teologların kitaplarını tararken Kutsal Ruh hakkındaki düşünceleri tespit etmede çalışmamıza katkı sağlamıştır. Arden Conrad Autry'nin *Christ and the Spirit in The New Testament And in Christian Thought of the Second Century: A Comparative Study in Pneumatology* adındaki doktora tezi araştırmamızın çerçevesine benzer şekilde Kutsal Ruh'un görevleri ve mahiyetine ilişkin görüşleri Eski Ahit'ten başlayarak önce Yeni Ahit sonrasında ise 2. yüzyılın sonuna kadar isimler üzerinden ele almıştır. Bu çalışma Kutsal Ruh hakkındaki bilgileri antik metinlerde tespit edebilme ve içerdiği değerlendirmeler noktasında araştırmamıza yol gösterici olmuştur.

Marian Hillar'a ait olan *From Logos to Trinity* isimli çalışma Logos kavramını Grek düşüncesinden Hristiyan teolojiye geçişine kadarki süreci ele almaktadır. Bu çalışmadan özellikle Iustinos ve Tertullianus'ta Kutsal Ruh ile ilişkili olarak birçok kere zikredilen

Logos kavramının Hristiyan teslis sistemine dahil olma sürecinde Kutsal Ruh'un mahiyetine yönelik önemli veriler elde ettik.

J. Patout Burns ve Gerald M. Fagin'in yazmış oldukları *The Holy Spirit* adlı kitap kilisede erken dönemdeki teologların metinlerinde Kutsal Ruh'a yapılan atıflar üzerinden bu teologların Kutsal Ruh hakkındaki düşüncelerini ele almıştır. Çalışma Kutsal Ruh hakkında hangi şahısların bahsedilmeye değer fikirlere sahip olduğu konusunda önemli bir veri oluşturmaktadır. Fakat çalışma bu şahısların Kutsal Ruh hakkındaki düşüncelerinin çok az bir kısmını özet bir şekilde sunduğu için yeterli bir çalışma izlenimi vermemektedir. Birçok önemli şahsın Kutsal Ruh ile ilgili görüşleri zikredilse de yapılan üstünkörü değerlendirmeler çalışmadan istifade etmeyi zorlaştırmaktadır.

İkincil kaynaklar konusunda burada bahsedeceğimiz son çalışma kilise tarihinde 4. yüzyılda düzenlenen çok sayıda teolojik gündemli toplantının öncesi ve sonrası ile ayrıntılı bir şekilde ele alındığı Joseph Hefele'nin *A History of the Councils of the Church* adlı kitabıdır. Bu kitap 4. yüzyıldaki sürecin yazılmasında başucu kitaplarımızdan bir tanesi olmuştur. Nitekim bu çalışma toplantı metinlerinde Kutsal Ruh'a ne tür atıfların olduğunu ve bu atıfların hangi sebeple var olduğuna dair yaptığımız araştırmada önemli bir kaynak olmuştur. Kitap nispeten eski tarihli bir çalışma olsa da kilise tarihçilerinin verilerini ve konsil hakkında bilgi veren diğer antik kaynakları bir arada sunması bakımından önemli bir çalışmadır.

Kaynak değerlendirmesinden sonra yaptığımız araştırmamızın bu literatürde nereye tekabül ettiği hakkındaki düşüncelerimiz ile başlığımızı tamamlamış olacağız. Batıda Kutsal Ruh'un görevlerini büyük oranda kutsal metin merkezli ele alan çok sayıda çalışma varsa da erken dönemde Kutsal Ruh'un doğası ve mahiyeti hakkında kronolojik olarak yapılmış çalışmanın sayısı hayli azdır. Bu az sayıda çalışmanın başında ise yukarıda zikrettiğimiz H. B. Swete'nin iki kitabı ve M. Haykin'in kitabı gelmektedir. Swete'nin kitapları doğrudan bu mevzuyu işleyen çalışmalar olsa da görece artık eskimiş olmaları, daha da önemlisi akademik bir sistemden kısmen yoksun olmaları günümüzde bu kitaplardan istifade etme noktasında bir dezavantaj oluşturmaktadır. Haykin'in kitabı ise yine bu husus ile doğrudan bağlantılı olsa bile çalışmasını erken dönem Kutsal Ruh'un doğası hususundaki en önemli figürler olan Origen, Athanasius ve üç Kapadokya babası ile sınırlaması okuyucunun zihninde bu isimler dışında Kutsal Ruh teolojisinin gelişimine

ne tür katkıların yapıldığı hususunu eksik bırakmaktadır. Bizim yaptığımız bu çalışma ise Haykin'in kitabında değindiği temel konulara yoğunlaşmakla birlikte ilk dönemlerden itibaren önemli kilise babalarının düşüncelerini kronolojik olarak ele alıp yine Kutsal Ruh'un müstakil olarak tartışıldığı dönemde bu konuda ikincil derecede öneme sahip şahıs ve fikirlere de yer vererek dönemi bütüncül bir şekilde görmeyi amaçlamaktadır.

Türkçe literatürde Kutsal Ruh ile alakalı akademik çalışma neredeyse yok gibidir. Sadece Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi'nde "Rûhulkudüs" maddesi ve 2020 yılında yayınlanan "Yeni Ahit'te ve Kur'ân'da Kutsal Ruh Kavramı" adında bir makale bulunmaktadır. Bunlar dışında Türkçe literatürde Kutsal Ruh'u ele alan akademik bir çalışma mevcut değildir. Bundan ötürü araştırmamız, hem Batı'da Kutsal Ruh'u bu minvalde ele alan çalışmaların bir devamı hem de Türkçe literatürde Kutsal Ruh'u müstakil olarak ele alan ilk çalışma olması hasebiyle bu alana katkı sağlayacağını düşünüyoruz.

Çalışmamızın ana bölümlerine geçmeden önce son olarak Hristiyanlığın geliştiği coğrafyalardaki Ruh kavramını inceleyeceğiz.

Antik Yunan Düşüncesinde Ruh

Antik Yunan geleneğinde Ruh'u ifade etmek için birçok kavram bulunmaktadır. Anlamca birbirine çok yakın kavramlar olan "*aer, aither, pneuma, phusa, psychē* ve *anemos*" köken itibarıyla "hava, soluk" ve "rüzgâr" anlamlarına gelmektedirler.¹ Grek düşüncesinde birçok yazar aynı anlamı ifade etmek için farklı kavramları kullanmış olduğu gibi aynı kavramı kullanan yazarların, kullandıkları kavrama verdikleri anlamlar da farklı olabilmektedir. Dolayısıyla biz Ruh kavramının Grek düşüncesindeki anlamı konusunda bütüncül bir açıklama ortaya koymaktan ziyade buna ancak yazarlar üzerinden bir cevap bulabilmekteyiz. Antik Yunan düşünürlerinde Ruh kavramı konusundaki bu çeşitlilik özellikle erken dönem Hristiyan teologların metinlerinde de çoğu kere bir netliğe ulaşılamamasının muhtemel nedenlerinden biri olarak görülebilir.²

¹ Geoffrey Lloyd, "Pneuma between body and soul", *The Journal of the Royal Anthropological Institute*, 13 (2007), 137.

² Örnek için bkz. Misiarczyk, Leszek. "The Relationship Between Nous, Pneuma and Logistikon in Evagrius Ponticus' Anthropology." *Studia Patristica* 68 (2013), 149-154.

Hristiyan tanrılık sisteminde yer alan Kutsal Ruh için Grekçe *pneuma* kavramı kullanılarak “*Ἅγιον Πνεῦμα* (*Agion Pneumatos*)” biçiminde bir kullanım tercih edilmiştir. *Pneuma*, etimolojik olarak “soluk” ve “rüzgâr” anlamlarına gelen ve en temelde hava kelimesi ile tercüme edilebilecek olan πνέω (pneo) kökünden gelmektedir.³ Bu kavram süreç içerisinde ruh anlamını da ihtiva edecek şekilde genişletilmiştir. Sokrates öncesi dönemde farklı anlamlarda kullanılan bu kavram hava ve soluk anlamlarına gelen Grekçe bir diğer kavram olan *psychē* (can/ruh) ile eş/yakın anlamlı olarak kullanılmıştır.⁴ Bu yüzden *pneuma* kavramı çerçevesinde Yunan filozoflarında Ruh düşüncesini incelerken *psychē* kavramına da zorunlu olarak bakmak durumunda kalacağız.

Felsefe öncesi döneme bakıldığında Homeros’un *pneuma* kavramını doğrudan kullanmadığı görülmektedir. O, sadece bu kavram ile aynı kökten gelen *pnōie* kelimesini “hafif” ya da “şiddetli rüzgâr” anlamında kullanmıştır.⁵ Homeros’un metinlerinde Ruh’u karşılamak için büyük oranda *psychē*, *thumos*, *nous* ve *menos* kavramları tercih edilmiştir. Bu kavramlar temelde ruh anlamına gelseler de onların eş anlamlı olmaktan ziyade birbiriyle ilişkili ya da yakın anlamlı kavramlar olduğu düşünülmektedir. Bunlardan en önemlisi ise *psychē*’dir. Bu kavram kişinin canlı kalmasını sağlayan ve insanın bireyselliğine işaret eden, bunun dışında çok fazla etkisi olmayan ve kişi öldüğünde kendisinden çıkıp giderek *Hades*’te hayatını bir gölge olarak sürdüren varlık biçiminde tasvir edilmiştir.⁶

Felsefe öncesi dönemde *pneuma*, hem felsefi hem de tıbbi anlamda vücutta bulunan ve yaşam veren etken unsur anlamında kullanılmıştır. Bazen ise *psychē*’nin maddi olmayan tarafı olarak düşünülmüştür. İlk dönem tıp teorilerinde organizmanın fonksiyonunu yerine getirmesini sağlayan etken güç olarak kabul edilmiştir. Bu minvalde bazı antik metinler *pneuma*’dan bir besin olarak bahsetmiştir. *Pneuma*’yı spesifik olarak gayrı

³ J. T. Vallance, “Pneuma”, *Oxford Classical Dictionary*, (10 Eylül 2020) <https://oxfordre.com/classics/view/10.1093/acrefore/9780199381135.001.0001/acrefore-9780199381135-e-5145>

⁴ Anthony Preus, “Pneuma”, *Historical Dictionary of Ancient Greek Philosophy* (Lanham, Maryland: The Scarecrow Press, Inc, 2007), 212.

⁵ Lloyd, “Pneuma between body and soul”, 137.

⁶ Zeynep Çetin, *Pre-Sokratiklerden Aristoteles’e Ruh ve Ölümsüzlük Anlayışları* (Bursa, Uludağ Üniversitesi: Yüksek Lisans Tezi, 2014), 22, 24.

maddi/ruhsal bir varlık olarak gören düşüncenin ise Aristo okulu ile ilişkili bir şahıs olan Carystus’lu Diocles’e ait olduğu bilinmektedir.⁷

Ruh kavramı konusunda Sokrates öncesi ilkçağ filozoflarından Anaximenes’in düşünceleri önemlidir. İlkçağ filozoflarının *arkhe* olarak isimlendirdikleri her şeyin kaynağı konusundaki teorileri içerisinde Anaximenes bu kaynağın hava olduğunu düşünür. Bunu ifade etmek için de Grekçede hava, rüzgâr ve soluk anlamlarına gelen *Pneuma* kavramını tercih eder. Anaximenes bu kavramı *arkhe* olarak düşünmenin yanında onu insandaki fiziksel hava diye ifade ettiği insana canlılık veren Ruh anlamında da kullanmıştır.⁸ Bu düşünce Anaximenes’e Ruh kavramından bir mesele olarak bahseden ilk filozof olma unvanını vermiştir. Anaximenes’e göre kozmosta bulunan her şey havadan türemiştir. Buna göre Ruh manasına da gelen bu kavram maddenin ilk formudur.

Sokrates sonrası döneme geldiğimizde bakacağımız ilk isim olan Platon, Ruh’u ifade etmede çok büyük oranda *psychē* kavramını tercih etmiştir. Eserleri incelendiğinde Ruh hakkında standart bir görüşe sahip olmaktan ziyade süreç içerisinde olgunlaşan ve gelişen bir Ruh düşüncesinin olduğu görülmektedir.⁹ Ama buna rağmen Ruh hakkında bazı temel fıkirlere de sahiptir. Öncelikle Platon’da keskin bir ruh-beden ayrımı mevcuttur. Ruh bedenden tamamen farklıdır. Beden fani ve yok olmaya mahkumdur. Beden, bilgileri duyularla elde eder ve esasında bunlar sadece sanılardan ibarettir. Ruh ise kalıcıdır, değişimden ve fanilikten uzaktır, yok olmaz ve bozulmaz. Ruh düşüncesi Platon’un idealar dünyası hakkındaki düşünceleriyle şekillenmiştir. Bu, oluş alanı ve varlık alanından oluşmaktadır. İnsan bedeni ancak oluş alanını kavrayabilir. Ruh ise varlık alanına aittir. Ruh değişmeyen ideaları akılla kavrayandır. Dolayısıyla akıl Ruh’un fonksiyonudur ve bilgi edinmesi sadece hatırlamaktan ibarettir. Ruh akıl ile bedeni yönetir, ideaların bilgisini elde eder ve insanın erdemli yaşamasını sağlar.¹⁰ Platon özellikle *Timaios* kitabında Ruh’a yoğun bir şekilde değinir. Bu kitapta Ruh’un bedenden

⁷ Sylvia Berryman, "Pneuma" *Encyclopedia of Philosophy*. Encyclopedia.com. (16 Ekim 2020). <https://www.encyclopedia.com/humanities/encyclopedias-almanacs-transcripts-and-maps/pneuma>

⁸ Vallance, "Pneuma".

⁹ Çetin, *Pre-Sokratiklerden Aristoteles’e Ruh*, 71.

¹⁰ Pelin Gülsoy, *Platon’un Ruh Anlayışı* (İstanbul, İstanbul Üniversitesi: Yüksek Lisans Tezi, 2010), 50-51.

önce var olduğunu ve bedene hükmettiğini söyler. Erdem ve ideaların Ruh'a ait olduğunu söyleyen Platon Ruh'un nasıl var olduğunu da tözler üzerinden açıklar.¹¹

Aristoteles'e geldiğimiz zaman ise onun meşhur *Ruh Hakkında* isminde müstakil bir kitabının olduğunu görüyoruz. Aristoteles kendisinden önceki düşünürlerin *psychē/ruh* hakkındaki görüşlerini zikrettikten sonra bunları irdeler. Ruh ile bedenin mantıki bir çıkarımla ayrı oldukları kabul edilse dahi esasında bunların bir bütün olduğunu savunur. Platon gibi Ruh'un gayrı maddi bir tarafının olduğunu kabul ettiği halde onun Ruh anlayışı hocasınınkinden oldukça farklıdır. *Psychē*'yi salt madde olarak düşünmediği gibi Platon gibi bedende hapsolmuş Ruh olarak da tasvir etmez.¹² Aristoteles Ruh'u, cisme canlılık veren şey olarak düşünür ve Platon gibi onu cisimden ayırmaz. Dolayısıyla Ruh'un bedenden bağımsız bir varlığı yoktur.¹³

Aristoteles *pneuma* kavramı hakkındaki düşüncelerini az da olsa ifade etmektedir. *Hayvanların Oluşumu* adlı kitabında *pneuma* kavramından birçok defa bahseder. Bu minvalde Aristoteles'in *pneuma* teorisi hayvanların ve bitkilerin üremeleri etrafında teşekkül etmiştir. O, *pneuma* teorisinde yaşamsal ısı dediği bir durumdan bahsetmektedir. Meni ile ilişkilendirdiği bu kavramın *pneuma*'yı içerdiğini düşünür. Hayvanların üreme sürecini detaylı bir şekilde anlatırken *pneuma* ile tam olarak neyi kastettiğini ayrıntılı bir şekilde ifade eder. O, erkek ve dişilerin aldıkları besinleri kana dönüştürdüklerini, sonrasında ise bu kan ile σπέρμα (Sperma) dedikleri dölü ürettiklerini belirtir. Bu ifadeden kasıt erkekler için spermken kadınlar için ise yumurtadır. İşte *pneuma* besinin kana, kanın da dölü dönüşme sürecindeki etken unsurdur.¹⁴

Aristoteles, kitabında *pneuma* konusunda önemli bir teori daha ortaya atar. Ruh'un (pneuma) hayvanlar ve bitkilerin oluşmasındaki işlevine şu şekilde değinir:

“Hayvanlar ile bitkiler, toprakta ve suda meydana gelirler. Çünkü toprakta su, sudaysa 'soluk' (pneuma) vardır. Her 'soluk'ta da 'ruh sıcaklığı' bulunur. Böylece her şeyin 'ruh'la dolu bulunduğu anlaşılmaktadır. Ruh da bir kere kapsandı mı, onu kapsayan, biçim

¹¹ Gülsoy, *Platon'un Ruh Anlayışı*, 52-53.

¹² Çetin, *Pre-Sokratiklerden Aristoteles'e Ruh*, 100.

¹³ Çetin, *Pre-Sokratiklerden Aristoteles'e Ruh*, 101-102.

¹⁴ Serpil KAYGIN, “Aristoteles'in Metafiziği ve Biyolojisi'nde Cinsiyet ve Öz”, *Dört Öge*, 10 (2016), 73.

kazanır. Nitekim «cisimli unsurlar içeren sıvıların ısınmasıyla ruh kapsanmağa başlanır, köpüğü andırır bir şey biçimlenir.»¹⁵

Aristoteles'in öğrencisi olan Lampsacus'lu Strato muhtemelen Helen tıbbının kabulü ile *pneuma*'yı *psychē*'nin maddi özü olarak görmüştür. Antik Yunan'da meşhur tıpçılardan biri olan Praxagoras ise damarları çeşitlere ayırarak sadece atardamarın *pneuma*'yı içerdiğini söyler. Bu görüş Galen tarafından reddedilmiştir. Helen doktorlar olan Herophilus ve Erasistratus ise sinir sisteminin beyinden komut alan bir sistem olduğunu düşünmüşler ve *pneuma*'nın motor ve algısal fonksiyonlarda etkin olduğunu; bazı sinirlerin oyuk/çukur şeklinde olduklarını ve bunların *pneuma*'yı içerdiğini iddia etmişlerdir. Galen'in fizyolojisinde ise "Yaşamsal Pneuma" atardamara dağılmıştır. Beyin "Yaşamsal Pneuma"nın içerisinde sinirler aracılığıyla bedeni saflaştırarak *psychē*'nin, fonksiyonlarını icra etmesine imkân sağlar. *Pneuma*'yı vasküler¹⁶ sistemlerle ilişkilendiren bu tıbbi teorilerin aksine Epicurus maddi *pneuma*'yı *psychē* gibi tanımlar.¹⁷

Son olarak Yunan düşüncesinde Ruh konusunda zikredilmesi gereken en önemli gruplardan bir diğeri Stoacılar'dır. Stoacılar göre *pneuma* 'ilahi nous'un (akıl/zihin) maddi aleme nüfuz etmesi için aracı bir varlıktır. O, sadece bireysel bedenlerin bir arada kalmasını ve uyumun/ahengin devamlılığını değil, ağaçların ve kayaların dahi var olmasını sağlar. *Pneuma* her yerde ve her zaman hazır ve nazır olandır. Dolayısıyla o, bütün alemin birliğini ve uyumunu sağlayan unsurdur. Stoacılar materyalist olduklarından *pneuma* konusundaki bu teori onların düşüncelerini desteklemek için önemli bir unsur olmuştur.¹⁸

Stoacı filozoflar hava ve ateşten oluştuğunu düşündükleri Ruh'u sadece evreni kuşatan tanrısal bir unsur olarak düşünmezler. Bunun dışında onu, bedeni kan yoluyla dolaşan sıcak hava olarak da kabul ederler.¹⁹ Dolayısıyla her ne kadar Aristoteles de *pneuma* kavramı ile ilgilense de *pneuma*'yı hayatın devamlılık ilkesi olarak gören Stoacılıkta bu kavram daha önemli ve sistematik bir kavram halini almıştır.²⁰ Dolayısıyla *pneuma*

¹⁵ Teoman Duralı, "Metinler Işığında Aristoteles'in Canlıyla ve Canlının Evrimiyle İlgili Düşüncelerine Problematik Yaklaşım", *Felsefe Arkivi*, 24 (1984): 289-290.

¹⁶ Damar sistemi.

¹⁷ Berryman, "Pneuma".

¹⁸ Preus, "Pneuma", 212.

¹⁹ Ahmet Güç, "Ruh (Diğer Dinlerde)", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: DİB, Tarih), 35: 194.

²⁰ Lloyd, "Pneuma between body and soul", 138.

teorisinin Stoa felsefesinin temel görüşlerinden bir tanesi olduğu ifade edilebilir. Öyle ki *pneuma* -bir tür sıcak hava olarak- kozmostaki tüm diğer maddelere yayılan, âlemdeki uyumu/ahengi ve onun dinamik özelliklerini sağlayan güçtür.²¹ Böylece Stoacılar öncesi Grek tıpcı yazarlar tarafından soluk içerisinde canlılığı taşıyan güç olarak görülen unsur Stoacılar da hem bireysel bedeni hem de kozmosu organize eden temel güce dönüşmüştür.

Eski Mısır’da Ruh

Hristiyanlığın, üzerinde geliştiği önemli coğrafyalardan bir diğeri de Mısır topraklarıdır. M. Ö. 3000 öncesine kadar götürülen Eski Mısır dininin uzun tarihi süreçte farklı siyasi ve sosyolojik dönemlerin etkileri ile farklılaştığı ve geliştiği bilinmektedir. Eski Mısır dini hakkında bildiklerimiz *Ölümler Kitabı* başta olmak üzere bazı dini metinlere, arkeolojik kazılar sonucu ortaya çıkartılmış mezarlıklar ve tapınaklardan elde edilen malumatlara dayanmaktadır. Bu yapılarda bulunan hiyerogliflerde önemli bilgiler bulunmaktadır. Yine Herodot, Sicilyalı Doidor ve Strabon gibi antik yazarlar da bu konuyla alakalı önemli bilgiler vermektedir. Mısır dini çok karmaşık bir yapıya sahip ve geleneğe ait birçok mit olduğundan çok fazla muhtelif bilgi vardır.²²

Eski Mısır’da ölüm teması gelenekte çok önemli olduğundan inanışlar büyük oranda ölüm ve sonrası ile bağlantılı olarak kurulmuştur.²³ Bu minvalde Ruh inanışı da neredeyse tamamen mumyalama ve ahiret inancı etrafında şekillenmiştir. Bundan ötürü Ruh’u anlayabilmek için gelenekte insanı oluşturan maddi ve ruhani parçalara bakmak gerekmektedir. Mısır dinine göre insanı oluşturan yönler temelde altı tanedir. Bunlardan *beden*, *isim* ve *gölge* maddi tarafı oluşturmaktadır. *Ba*, *akh* ve *ka* ise insanın ruhani yönünü oluşturan unsurlardır.²⁴ Dolayısıyla Mısır dininde ruh inancını anlamak için insanın ruhani tarafını oluşturan bu üç unsur üzerine eğilmek gerekmektedir. Sonrasında bunlar içerisinde konumuzla en ilgili olduğunu düşündüğümüz *ba* kavramı üzerine yoğunlaşacağız.

²¹ Vallance, “Pneuma”.

²² Muhammet Salih Şimşir, *Antik Mısır Dininde Kâhinlik, Sihir ve Büyü* (İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2018), 64.

²³ Meryem K. Çifçi, *Eski Mısır Dininde Tanrı ve Öte Dünya İnancı* (Konya: Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2010), 46.

²⁴ Arzu Gezmez, *Siyasi ve Sosyal Açısından Eski Mısır Dini* (Bilecik: Bilecik: Şeyh Edebali Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019), 76.

Ba, *ka* ve *akh*'ın tam olarak nasıl tercüme edileceği tartışmalı bir mevzudur. Birbirine yakın ve aralarındaki ilişkinin biraz karmaşık olduğu, bu üç kavramın ruh mu can mı yoksa nefis mi olduğu tam net değildir.²⁵ Batı düşüncesinde *ba* kavramı büyük oranda *soul* (*Nefs/Ruh*) olarak tercüme edilse de *ba*'nın, ruhu oluşturan diğer iki kavramdan farkı tam olarak ortaya konmuş değildir.²⁶ *Ka*, kişinin doğumu ile varlığa gelen ve bir daha yok olmayan unsurdur. Bedenin ölmesi *ka*'nın bedenden ayrılması anlamına gelmektedir. Bedenin ölümünden sonra *ka* var olmaya devam etmektedir. Bedenin bazı ihtiyaçları olduğu gibi *ka*'nın da yeme içme gibi bazı temel ihtiyaçları vardır. *Ka* mezara konan yiyeceklerle beslenir ve konmazsa aç kalabilir. Tanrılara yapılan yemek adakları gibi ölen insanlara da *ka*'nın bu ihtiyacından dolayı yemek adakları yapılmaktadır.²⁷ Bedene bağlı olarak kişilik, benlik, bireysellik ya da yaşam enerjisi ile özdeşleştirilen *ka* ölümünden sonra bedenle olan bağı koparmadan istediği yere gidebilir.²⁸

İnsanın ruhsal tarafını oluşturan bir diğer unsur olan *akh* ise ölümünden sonra hayatta kalan ruhun formlarından bir tanesidir. Zaman zaman ruh olarak tercüme edilse de esasında ait olduğu insanda ilahi aleme ait olan bir güç olarak düşünülmesi daha isabetli olacaktır.²⁹

Ba kavramı ise her ne kadar doğrudan ruh olarak düşünülse de onun tam olarak nasıl tercüme edileceği de net değildir. “Tecelli” ya da “tezahür” olarak tercüme edenler olduğu gibi literal olarak “güç/kudret” anlamı verenler de mevcuttur. Zabkar bu kavramı tam manasıyla karşılayacak bir kelime olmadığı için genelde *soul* (*Nefs/Ruh*) olarak tercüme edildiğini ifade eder.³⁰ Mısır inancına göre ölümünden sonra hayatta kalacak olan ruhun formlarından bir tanesi olan *ba* ilk defa ölümler kitabında kanatlarıyla yukarı uçan insan başlı bir yağmurkuşuyla sembolize edilmiştir. Bu sembol *ba*'nın bir taraftan insana ait olduğunu gösterirken öbür taraftan hareket edebileceğine işaret etmektedir.³¹ Araştırmacılar arasında *ba*'nın doğası konusunda bazı anlaşmazlıklar vardır. Baskın olan

²⁵ Stephen Quirke, *Exploring Religion in Ancient Egypt* (West Sussex: Wiley Blackwell, 2015), 56.

²⁶ James P. Allen, “Ba”, *The Oxford Encyclopedia of Ancient Egypt*. ed. Donald B. Redford (Oxford: Oxford University Press, 2001), 1: 161.

²⁷ Şimşir, *Antik Mısır Dininde Kâhinlik, Sihir ve Büyü*, 64.

²⁸ Çifçi, *Eski Mısır Dininde Tanrı ve Öte Dünya İnancı*, 48.

²⁹ Patricia D. Netzley, *The Greenhaven Encyclopedia of Ancient Egypt* (San Diego: Greenhaven Press, 2003), 27.

³⁰ Louis V. Zabkar, *A Study of the Ba Concept in Ancient Egyptian Texts* (Chicago: The University of Chicago Press, 1968), 1; Margaret R. Bunson, *Encyclopedia of Ancient Egypt* (New York: Facts On File, Inc. 2002), 62.

³¹ Allen, “Ba”, 162.

görüş *ba*'nın her bir ferde benzersiz niteliğini ve ahlakını temin eden bir unsur olduğu şeklindedir.³² İnsanın yaşamsal özünü temsil eden *ba* öldükten sonra onun öteki dünyaya giden parçasıdır.

Antik mısır metinlerinin yazılış tarihleri farklı olduğu için zaman zaman birbiriyle çelişen muhtelif bilgiler içermektedirler. *Ba*'nın mahiyeti konusunda da bu şekilde bir karışıklık mevcuttur. Genel itibariyle metinler insanın hayatta olduğu süreçte *ba* hakkında neredeyse hiçbir şey söylemezler. Bu da insanın ölmezden evvel *ba*'ya sahip olmadığı şeklinde bir düşüncenin ortaya çıkmasına yol açmıştır. Fakat bazı metinlerde bu düşünceyi yanlışlayacak ifadeler de bulunmaktadır. Zira bu metinlerde hayatta iken *ba*'nın bedene bazı tavsiyelerinin olduğu görülmektedir. Ancak şu da bir gerçek ki metinler *ba*'dan büyük oranda ölümden sonrası hakkında konuşmaktadırlar.³³

Eski Mısırlılar, *ba*'nın ölüm anında insandan ayrılmasına izin verildiğine inanır. Yine *ba*'nın gündüz gökyüzüne yükseldiği gece ise mumyalanmış bedene geri döndüğüne inanır. Ölünen ruhu *ba* aracılığıyla istediği yere gidebilse de *ba*, *ka*'dan uzun süre ayrılamaz. Kötü ruhların bu birlikteliği sürekli engellemeye çalıştıklarına inandıklarından, ritüellerini *ba*'nın *ka*'ya ve onun mumyasına geri dönmesi için yaparlar.³⁴ *Ka* beden öldükten sonra mezara gelip ona sunulan adaklarla ilgilenirken *ba* tanrıların olduğu yere yükselir. Böylece tanrılara sunulan adaklardan o da istifade eder. Ahlaki özellikler ölüm ile *ka*'da kalırken *ba* oradan ayrılır. Zira *ba* Tanrı krallığına bağlıdır.³⁵ *Ba* için insanın tanrılara özgü tarafı da denebilir. Hayat veren güç olduğu için ölümle bedenden ayrılmaktadır. Bedenden ayrılınca *ba* Tanrılarla birlikte olur ve onların sahip olduğu nimetlerden istifade eder.³⁶ İnsandaki ahlaki duygular ve vicdan rolünü oynayan *ba* bazı dönemlerde *ka*'nın *soul (Nefs/Ruh)*'u olarak da kabul edilmiştir.³⁷

Ba'nın insan ile olan bu ilişkisine değindikten sonra onun Tanrı ile olan münasebetine bakmak gerekmektedir. *Ba*, insan ruhu olmanın yanında Tanrı'nın tezahürü olarak da kabul edilmektedir. Esasında eski Mısır tarihinin farklı dönemlerinde *ba*'nın kullanımı çeşitli periyotlarda farklılık göstermektedir. Yani *ba*'nın kazandığı anlam Mısır tarihinin

³² Netzley, *The Greenhaven Encyclopedia of Ancient Egypt*, 63.

³³ Allen, "Ba", 161.

³⁴ Netzley, *The Greenhaven Encyclopedia of Ancient Egypt*, 63.

³⁵ Bunson, *Encyclopedia of Ancient Egypt*, 62; Şimşir, *Antik Mısır Dininde Kâhinlik, Sihir ve Büyü*, 64.

³⁶ Çifçi, *Eski Mısır Dininde Tanrı ve Öte Dünya İnancı*, 48.

³⁷ Bunson, *Encyclopedia of Ancient Egypt*, 62.

muhtelif dönemlerinde zaman zaman kısmen değişebilmekte ya da vurgusu farklı yöne kayabilmektedir. Normal insanlara ve krala atfedilmesi dışında Tanrıların da *ba*'ya sahip oldukları kabul edilmiştir. Bundan dolayıdır ki *ba* insanın içkin bir parçası olarak kabul edilmez. O, kendi başına ebedidir.³⁸ Çeşitli formlarda görünen Tanrıların çeşitli *ba*'lara sahip olduklarına inanılmaktadır.³⁹ Tanrılarda olan *ba* 'nın onun diğer insanlarla iletişime geçmesinde ve kendisini izhar etmesinde önemli olduğu ifade edilir. Eski Mısır'da Tanrı'nın *ba*'sının kendi varlığının ya da fiilinin tezahür ettiği fenomenin üzerinde olabildiğine inanılmaktadır.⁴⁰ Tanrı'nın varlığı ve eylemi ile alakalı herhangi bir fenomen Tanrı'nın *ba*'sı tarafından kontrol edilir. *Ba* aracılığıyla bir Tanrı başka bir Tanrı'da kendisini izhar eder. Bir Tanrı başka bir Tanrı'nın *ba*'sı formunda görünebilir. *Re*'nin *ba*'sı güneşte, *Osiris*'in *ba*'sı kutsal Mısır boğasında tezahür eder. Tanrılar ve onun yeryüzündeki gölgesi/temsalcisi olan krallar varlığın diğer boyutunda *ba* olarak görünebilirler.⁴¹ Bunun dışında Tanrılar kendilerini yıldızlarda ya da canlı olmayan diğer varlıklarda da izhar edebilir.⁴² Yine *ba*'lardan oluşan gruplar Heliopolis *ba*'ları gibi bazen dini ve politik önemi olan bir şehirle de anılabilmektedir.⁴³

Zabkar *ba* konusunda Otto'nun önemli düşüncelerinin olduğunu söyler. Buna göre *ba*'nın kral ve sıradan insan ile kurulan ilişkisi onların güçlerinin beden almış hali anlamına gelmektedir. Kral için krallık güçlerinin bedenlenmesi, insan için hayat boyunca ihtiyaç duyacağı hayati güçlerin bedenlenmesi anlamında kullanılmaktadır. Yine Otto bu kavramın tanrılara ve krala atfedildiği zaman güç olarak, insana atfedildiğinde ise ruh olarak tercüme edilmesi gerektiğini belirtir. Yine o, genel düşüncenin aksine *ba* 'nın sıradan insanda içkin olduğunu ve ölüm anında çürümekten ve değişiklikten kaçmak için serbest kaldığını iddia eder. Otto devamında insanın ölümünden sonra *ba*'nın bedenden bağımsız bir biçimde melek ya da ilahi bir figüre dönüşmediğini ve bedenle olan bağlantısını devam ettirdiğini söyler. Çünkü *ba*'nın fonksiyonları daha çok yeryüzü doğasına uygundur. Bundan dolayı *ba* dünya üstü bir doğadan çok dünyevi bir yapıya

³⁸ Zabkar, *A Study of the Ba Concept*, 1.

³⁹ Netzeley, *The Greenhaven Encyclopedia of Ancient Egypt*, 63.

⁴⁰ Ferhat Aydın, *Antik Mısır'da Din ve Siyaset İlişkisi* (İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019), 107.

⁴¹ Allen, "Ba", 161.

⁴² Zabkar, *A Study of the Ba Concept*, 12-14.

⁴³ Zabkar, *A Study of the Ba Concept*, 15-16.

sahiptir.⁴⁴ Zabkar ise *ba* kavramı ile insanın ruhu ya da spritüel tarafından çok insanın bizzat kendisinin, fizyolojisinin ve psikolojisinin tamamının kastedildiğini söyler.⁴⁵

Gnostikler’de Ruh

Bir din olmaktan ziyade Ortodoğu’da birçok dini geleneği etkilemiş bir hareket olarak tarif edilmesi daha uygun olan Gnostisizm’in Hristiyanlık üzerindeki etkisine Ruh cihetinden bakmamız gerekmektedir. Gnostik gelenekteki Ruh anlayışı, Gnostik düşüncenin en temel özelliklerinden birisi olarak katı bir düalizme dayanmaktadır. Teolojik ve kozmolojik olarak tasavvur edilen bu düalizm, ı ışık alemi ile karanlık alemi arasındaki amansız mücadele olarak tanımlanmaktadır. Birincisi salt iyi olanın ikincisi ise tersine mutlak kötülüğün temsilcisidir.⁴⁶ Yahudi ve Hristiyan Gnostik akımlar bu düalizmin esasında tek bir Tanrı’dan türediğini düşünürlerken Sabiilik ve Maniheizm gibi geleneklerde bu düalizmin ezeli olduğu kabul edilmektedir.⁴⁷

Gnostik gelenekteki katı düalizm bu geleneğe ait diğer bütün düşüncelerin temel çerçevesini belirlemiştir. Yaratılmış maddi alemin kötü/karanlık güçlere ait olduğu ve ışık alemine ait bazı varlıkların burada tutsak bir şekilde bulunduğu inanılmaktadır. İşte bundan dolayı karanlık alem ile ışık alemi arasında süregelen ezeli bir mücadele bulunmaktadır.⁴⁸ Düalist bir yapı içerisinde bu iki taraf arasındaki mücadelenin insana yansması Ruh anlayışı bakımından önemlidir. Bu bağlamda Ruh anlayışıyla doğrudan ilişkili olan Gnostik antropoloji düalist düşünce üzerine şekillenmiştir.⁴⁹ Bu düalist mücadeleden insana düşen pay onun evrendeki amacı ile doğrudan bağlantılıdır.

Gnostiklerde Ruh konusunu anlamak için bu düalist düşüncenin insana yansımalarına bakmak gerekmektedir. Gnostik gelenekte ışık aleminin, insanlığı kurtuluşa ulaştırma çağrısına cevap verenlere Gnostikler ya da Pneumatikler denmektedir. Bu çağrıya cevap vermeyenler ise insanlığın geri kalanını oluşturmaktadırlar.⁵⁰ Evrende makrokozmetik seviyedeki bu düalist anlayış mikrokozmetik alem olan insana yansmıştır. Bu da ruh-beden

⁴⁴ Zabkar, *A Study of the Ba Concept*, 2.

⁴⁵ Zabkar, *A Study of the Ba Concept*, 3.

⁴⁶ Kurt Rudolph, *Gnosis: The Nature and History of Gnosticism* (San Francisco: HarperOne, 1987), 65.

⁴⁷ Şinasi Gündüz, “Gnostik Antropoloji”, *Ekev Akademik Dergisi*, 7/14 (Kış 2003), 2

⁴⁸ Gündüz, “Gnostik Antropoloji”, 3.

⁴⁹ Rudolph, *Gnosis: The Nature and History of Gnosticism*, 66.

⁵⁰ Gündüz, “Gnostik Antropoloji”, 3.

şeklindedir.⁵¹ Fakat Gnostikler beden ve ruh dışında insanı oluşturan üçüncü bir unsur olarak nefsi de kabul etmektedir. Nefs, karanlık alemdeki güçler tarafından üfleme yoluyla insan bedenine yerleşmiştir. İnsanı oluşturan bu üç unsurun oluşturduğu sisteme trikotomi denmektedir. Bu unsurlardan beden ve nefis karanlık aleme aitken ruh ışık alemine aittir.⁵²

İnsanın negatif tarafını oluşturan ve kaynağı kötü alem/demiurg olan beden ve nefsin karşısında bulunan ruh, *nişimta*, *pneuma*, *adakas* ve diğer farklı isimler almaktadır. Bu ruh, ışık aleminin aktif mücadelesinde ışık aleminin üstün gelmesi yönünde bazı amaçları gerçekleştirmek için beden ve nefis ile birlikte bulunmak üzere insana gönderilmiştir. Esasında bir hapis hayatı yaşayan bu ruh vereceği mücadele ile karanlık güçlerin alemdeki planlarını boşa çıkaracaktır. Gnostik metinlere bakıldığında köken itibarıyla ışık alemine ait olan ruhun bu durumdan esasında hiç memnun olmadığı anlaşılmaktadır.⁵³

Kendisini oluşturan bu üçlü sistemde insana önemli bir görev düşmektedir. Öyle ki ışık alemine ait olan ruh, beden içerisine konulduğunda bir şaşkınlık ve kendisinin ait olduğu esas taraf hakkında bir bocalama yaşamıştır. Fakat yine de ruhun özünde kendisinin bu aleme ait olmadığı şeklinde bir çağrı mevcuttur. İşte insan, kendisinde bulunan ruh aracılığıyla ruhun özündeki bu çağrıya cevap vermek durumundadır. Nitekim ruh insanda iyi olarak nitelenebilecek olan bütün özellikleri sağlayan ve bu anlamda onun gerçek benliğini oluşturan unsurdur.⁵⁴

Gnostik geleneklerdeki kurtuluş öğretisi de ruh düşüncesiyle doğrudan bağlantılıdır. Buna göre en temelde Gnostikler'de kurtuluş, ruhun beden zindanından kurtulup tekrardan ait olduğu ışık alemine katılması ile mümkün olmaktadır.⁵⁵ Ruh, ışık dünyasından evrene gönderildiği esnada ona önce aklın giysisi giydirilmiş sonrasında ise

⁵¹ Rudolph, *Gnosis: The Nature and History of Gnosticism*, 67; Gündüz, "Gnostik Antropoloji", 5-6.

⁵² Hans Jonas, *The Gnostic Religion* (Boston, Massachusetts: Beacon Press, 2001), 44. Benjamin Walker, *Gnosticism Its History and Influence* (Wellingborough, Northamptonshire: The Aquarian Press, 1983), 61.

⁵³ Gündüz, "Gnostik Antropoloji", 10-11.

⁵⁴ Gündüz, "Gnostik Antropoloji", 12.

⁵⁵ Jonas, *The Gnostic Religion*, 44.

burada bedenlenmiştir. Ruh'un buradaki amacı kendisine sahip olan insanın *gnosis*'i elde etmesini sağlayıp karanlık dünyadan kurtuluşu ulaşmasını sağlamaktır.⁵⁶

Beden ve nefsin ait oldukları karanlık alemde kalacaklarına inanılsa da bazı Gnostik geleneklerde temizlenen nefsin ruh ile birlikte ışık alemine gideceğine inanılmaktadır.⁵⁷ Ruh'un bu hapishaneden kurtulması sürecinde çeşitli basamaklar bulunmaktadır. Öncelikle bu ruha sahip olan benliğin kendisini bedenın arzularından ve maddi alemden olabildiğince uzak tutması gerekmektedir. Bu basamakları başarıyla tamamlayan ruha *gnosis* yani kurtuluş bilgisi verilmektedir. Böylece Ruh kurtuluş sürecini tamamlamış olmaktadır. Kurtuluş sürecinin tamamlayamamış olan ruhlar için ise farklı Gnostik geleneklerde muhtelif düşünceler mevcuttur. Bazı gelenekler reenkarnasyon yolu ile yeniden bedene giren ruhun kurtuluşu temin edeceğini öngörürlerken, bazı gelenekler bu tip ruhların cehenneme gideceğine inanırlar.⁵⁸

⁵⁶ Harun Işık, "Gnostisizmin Genel Teolojik Arka Planı ve Tarihsel Gelişimi", *Gnostik Akımlar ve Okültizm Sempozyumu*, 25-27 Mayıs 2012- Malatya, 36.

⁵⁷ Gündüz, "Gnostik Antropoloji", 12-13.

⁵⁸ Gündüz, "Gnostik Antropoloji", 13.

BÖLÜM 1: KİTAB-I MUKADDES’TE RUH VE KUTSAL RUH

Hristiyanlıkta Kutsal Ruh’un dogmalaşma sürecini ele alacağımız bu çalışmada öncelikle Hristiyan teolojisinin temel bilgi kaynağını oluşturan Kitabı Mukaddes’e bakmamız gerekmektedir. Her ne kadar dördüncü yüzyılda zirveye ulaşmışsa da ikinci yüzyıldan itibaren başlayan Hristiyan Tanrı düşüncesi hakkındaki tartışmalar Eski ve Yeni Ahit’te ortaya konan inanç ve düşünceler üzerine temellenmiştir. Dolayısıyla bu tartışmalarda ortaya konan düşünceleri anlayabilmek için bakılması gereken ilk merciinin kutsal kitap olduğu açıktır.

Kitabı Mukaddes koleksiyonu, içinde muhtelif kaynaklara ait metinleri barındıran geniş bir kitap olduğundan araştırma konumuz olan Kutsal Ruh’u sistematik bir biçimde ele alabilmek için öncelikle bir bölümlemeye gideceğiz. Kitabı Mukaddes’in Eski Ahit kısmını bir bütün olarak ele alacak ardından Yahudi apokriflerini inceleyeceğiz. Yeni Ahit’i ise Pavlus’un mektuplarında, Sinoptik İnciller’de, Resullerin İşleri’nde, Yuhanna’da ve Yeni Ahit’in diğer kitaplarında Kutsal Ruh şeklinde 5 bölüme ayırarak ele alacağız. Bu bölümlemenin kristolojik ve pneumatolojik farklılıklara göre yapıldığını ifade edebiliriz.

Kitabı Mukaddes’te Ruh kavramına baktığımız bu bölümde temelde iki soru üzerinden hareket edeceğiz. Ele alacağımız kitapta/kitaplarda ilk olarak Ruh’un misyonunu ya da kendisine atfedilen görevleri tespit edeceğiz. Sonrasında Ruh’un doğası ya da mahiyeti konusuna eğileceğiz. Ruh’un doğası hakkında yapacağımız bu incelemede Ruh’un bir şahsiyet mi yoksa bir güç ya da enerji mi olduğu meselesini tartışacak ardından onun Tanrı (ve Yeni Ahit’te İsa) ile ilişkisinin mahiyeti üzerinde duracağız.

1.1. Yahudi Literatüründe Ruh

Hristiyanlık, Tanrı düşüncesinden ibadet anlayışına kadar birçok hususta Yahudiliği referans almış ve “Yeni” olarak addettiği kendi Ahit kitaplarında birçok kez Eski Ahit’e atıfta bulunmuştur.⁵⁹ Zikredilen bu özellikleri dikkate alındığında Hristiyanlığa dair bir konu hakkında yapılacak çalışmada incelenmesi gereken ilk kaynağın Yahudilik ve onun

⁵⁹ Bu duruma çok sayıda örnek verilebilir. Mesela bkz. Luka 4/18-19; İbraniler 8/7; Efesliler 4/8.

da en önemli kaynaklarının başında gelen Tanah olması gerektiği açıktır. Bu nedenle araştırmaya Tanah'ın Ruh anlayışıyla başlayacağız.

1.1.1. Tanah

Lloyd Neve'nin Antik Yakın Doğu'da Ruha sahip tanrılarla konuşan, Yahudilikten başka bir millet olmadığı⁶⁰ ifadesini göz önünde bulundurulduğunda Kutsal Ruh hususunda Hristiyanlık öncesi temel referansımızın Yahudilik ya da daha doğru bir ifadeyle Yahudi Kutsal Kitap Literatürü olması gerektiği aşikâr olacaktır. Tanah'ta müteaddit defalar, muhtelif yerlerde ve anlamlarda kullanılan “רוח” (Ruh) kavramı tezimizin ana mevzusunu teşkil eden Hristiyan ilahiyatındaki Kutsal Ruh konusunun alt yapısını oluşturduğu için bu başlıkta ele alınacaktır. Temelde odaklanacağımız husus Hristiyan ilahiyatının bel kemiğini oluşturan teslis inancındaki üç unsurdan biri olan Kutsal Ruh hakkında Hristiyan teolojisini doğrudan ya da dolaylı olarak etkilemiş olması muhtemel olan ifadeler olacaktır. Öncelikle Ruh kavramının etimolojik çözümlemesiyle işe başlanacaktır. Sonrasında semantik bir tahlil yapılacaktır ve konumuz itibarıyla kavramın bizi ilgilendiren anlamı tespit edilip bu anlam üzerinden araştırma detaylandırılacaktır.

Tanah, içerisinde üç bölüm halinde 24 kitap ihtiva eden zengin bir kitap koleksiyonundan oluşmaktadır. Bu koleksiyonun birçok farklı kaynaktan beslenerek belli bir süreç sonunda oluştuğu ve bu sürecin de yüzyıllar aldığı düşünülünce inceleyeceğimiz metinde kullanılan kelime ya da kavramların homojen bir yapıda olamayabileceğinin ya da semantik bir ölçütünün bulunamayabileceğinin başlangıçta kabul edilmesi gerekir.⁶¹ Ayrıca aşağıda ayrıntılı olarak işleyeceğimiz ve İbranice'de Ruh (רוח) olarak ifade edilen kavramın çok zengin bir anlam çeşitliliğine sahip olduğu göz önüne alındığında Tanah'tan açık ve net bir Ruh anlayışı çıkarmak daha da zorlaşacaktır. Zira Tanah'ta Ruh kavramı pek çok anlam ve bağlamda kullanılmıştır. Bundan dolayı bazı araştırmacılar Tanah'tan çizgileri net biçimde belirlenmiş bir Kutsal Ruh doktrini çıkarmanın mümkün

⁶⁰ Lloyd Neve, *The Spirit of God in the Old Testament* (Tokyo, Japan: Seibunsha, 1972), 1.

⁶¹ “רוח” (Ruh) kavramının tarihi süreç içerisinde ihtiva ettiği anlam çeşitliliğinin değiştiğine dair görüşler bulunmaktadır. William Ross Schoemaker “Ruh” kavramının Eski Ahit'teki kullanımını tahlil ettiği kitabında Tanah'ın erken dönemde yazılan kitaplarında bu kavramın “Rüzgâr” ve “Ruh” şeklinde temel iki anlama sahip olduğunu fakat geç dönemde yazılan kitaplarda buna anlam benzerliği ve ilişkisi sebebiyle “soluk-nefes” gibi diğer anlamların da eklendiğini ifade etmektedir. Ayrıntılı bilgi için bkz. William Ross Schoemaker, *The Use of רוח in the Old Testament and of πνεῦμα in the New Testament* (Menominee, Michigan. 1904), 13.

olmadığını düşünmektedirler. Paul N. Beware Eski Ahit'te Tanrı'nın Ruh'u'na çok fazla atfin olduğunu ve bunların bir kısmının manasının net bir şekilde ortaya konulmadığını söyler. Beware devamında “רוח” kavramını biz çoğunlukla “Ruh” şeklinde tercüme etsek de onun “soluk” ve “rüzgâr” manaları başta olmak üzere birçok farklı anlamının olduğunu ifade eder.⁶²

Konumuza öncelikle Tanah merkezli yazılmış olan ve akademi dünyasında en çok tercih edilen lügatlerin başında gelen Gesenius'un sözlüğünde “רוח” kavramına verilen anlamlara göz atarak başlamak istiyoruz. Gesenius'un bu sözlüğü temel alınarak Samuel Prideaux Tregelles tarafından yazılmış *Gesenius's Hebrew and Chaldee Lexicon to the Old Testament Scriptures* adlı sözlükte bu kelimenin farklı kalıplardaki anlamları şu şekilde sıralanmaktadır:

רוח(ravah): Havadar olmak, ferah olmak, bol ve gevşek olmak.

רוח(ravah): 1- Boşluk, ara, mahal.

2- (Dertten ya da üzüntüden) Kurtulma, rahatlama.

רוח(ruah) : Nefes alıp vermek, üfleme ya da esmek.

רוח(ruah) : 1- Ruh, soluk-nefes (Ağızdan alınan nefes, burundan alınan nefes, havayı solumak, hava akımı)

2- Can, soluk, hayat kaynağı.

3- Düşmanlık, rasyonel akıl ya da ruh. Hisler ve çeşitli duygular, düşünce ve davranış biçimi, istek ve tavsiye, zihin ve anlayış.

4- Tanrı'nın Ruh'u, Tanrı'nın Kutsal Ruh'u.

רוח(ruah) : Rüzgar, zihin, (Tanrı'nın) Ruh'u.⁶³

⁶² Paul N. Benware, "The Work of the Holy Spirit Today", *The Fundamentals for the Twenty-First Century: Examining the Crucial Issues of the Christian Faith*, ed. Mal Couch, 311-322 (Grand Rapids: Kregel, 2000), 312-313.

⁶³ Wilhelm Gesenius, “רוח”, *Hebrew and Chaldee Lexicon to the Old Testament Scriptures*, çev. Samuel Prideaux Tregelles (London, Samuel Bagster & Sons, Limited, 1846), DCCLIX-DCCLXI (759-761).

רוח kavramının detaylı etimolojik tahlillerini yapmış olan *Theological Wordbook of the Old Testament* adlı çalışma temel olarak Rüzgâr, Soluk, Zihin ve Ruh anlamlarını zikreder.⁶⁴

Jiri Moskala ise Tanah'ta “Ruh” kavramının altı temel anlamını şu şekilde sıralar:⁶⁵

1. **Doğa:** Rüzgâr, esinti, hava.⁶⁶
2. **İnsan:** Ruh, hayat, nefes, soluk, zihin, tavır, karakter.⁶⁷
3. **Tanrısal-İlahi:** Tanrı'nın, Rabbin Ruh'u, Kutsal Ruh.⁶⁸
4. **Olağanüstü Güçler:** Belirsiz ve kötü ruhlar.⁶⁹
5. **Soyutlama:** Yalancılık ruhu, Bilgelik ruhu, kötülük ruhu.⁷⁰
6. **Uzaysal:** Yan, taraf, yön.⁷¹

Yukarıdaki manalar üzerinden istatistiksel bir döküm yapılmıştır. Buna göre Yahudi kutsal kitap külliyatında “Ruh” 105 kere -yani yaklaşık olarak %30- doğa olayları olan “rüzgâr, meltem, hava” vb. manalarında kullanılmıştır. Yine “Ruh” 130 defa -%30'dan fazla- insana referansla kullanılmıştır. Bunlar da “hayat, nefes, zihin ve karakter” anlamlarına gelmektedir. 11 kere -yaklaşık olarak %3- doğaüstü ya da olağanüstü ruhlar için kullanılmıştır. 10 kere -yaklaşık olarak %3- bir kavramın soyutlanması amacıyla kullanılmıştır. Son olarak 123 defa -%30'dan fazla- Tanrıya atfedilecek şekilde “Tanrı'nın Ruh'u, Rabbin Ruh'u, İlahi Ruh, Kutsal Ruh ya da Ruh” şeklinde kullanılmıştır.⁷² Bir diğer istatistik ise “Ruh” kavramının hangi bölümlerde kaç defa ve hangi formlarda kullanıldığı hakkındadır. Buna göre Tanah'ta “רוח” kavramı farklı kalıplarda olmak üzere 14 defa fiil; 364 defa eril ve dişil isim olarak kullanılmıştır.⁷³

⁶⁴ R. Laird Harris, “רוח”, *Theological Wordbook of the Old Testament* (Chicago: Moody Press, 1980), 836. Yazar Eski Ahit metinlerinde geçen Ruh ifadeleri üzerinden kavramın anlam tahlilini yapmaktadır. Ayrıntılı bilgi için bkz. 836-837.

⁶⁵ Jiri Moskala, “The Holy Spirit in the Hebrew Scriptures” *Journal of the Adventist Theological Society*, 24/2 (2013), 23.

⁶⁶ Mısır'dan Çıkış 11/31, Hezekiel 13/3, 37/9, Yeremya 4/11.

⁶⁷ Mezmurlar 32/1-2, Vaiz 12/7.

⁶⁸ Yaratılış 1/2, Yaratılış 3/8; 6/3.

⁶⁹ 1. Samuel 16/14, 1. Samuel 16/15, 23; 1. Krallar 22/21; 2. Tarihler 18/20, 21.

⁷⁰ 2. Tarihler 18/20, 2. Tarihler 18/21; Yeşaya 28/6; Hoşea 4/12; 5/4; Mika 2/11.

⁷¹ 1. Tarihler 9/24, Yeremya 52/23; Hezekiel 12/14.

⁷² Moskala, “The Holy Spirit in the Hebrew Scriptures”, 24. Moskala Tanah'ta Ruh kavramının kullanımları üzerine çok detaylı bir istatistiksel grafik oluşturmuştur. Daha ayrıntılı bilgi için bkz. 57.

⁷³ Yusuf Topyay, *Kutsal Kitap'ta ve Kur'an-ı Kerim'de “Nefs” ve “Ruh” Sözcüklerinin Artsüremli (Diachronic) Semantik İncelemesi* (Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2016), 69.

Tora’da 38, Neviim bölümünde 201 ve Ketuviim bölümünde ise 139 defa olmak üzere toplamda 378 defa zikredilmiştir.⁷⁴ Daniel kitabının Aramice bölümündeki⁷⁵ 11 atfı da eklersek bu sayı 389’a kadar çıkar.⁷⁶

Tanah’tan net bir Ruh doktrini elde etmenin zorluğu düşüncesinin en temel sebeplerinden biri incelediğimiz kavramın yukarıda zikredilen bu kadar çok anlamda kullanılmış olmasıdır. Bu şekilde birçok anlamı içinde barındıran bu kavram, kutsal metinlerde zikredildiğinde çoğu kez bağlamdan, hangi anlama geldiği anlaşılabilirken bazen de kavrama birden fazla anlam yüklenebildiği görülmektedir.⁷⁷ Öte taraftan kavramın sahip olduğu farklı anlamlar birlikte düşünüldüğünde fark edilebilecek bir husus da bu manaların aslında birbirleriyle tamamen ilişkisiz olmadıklarıdır. Zira insana hayatıyet kazandıran Ruh ile yine insan vücudunun temel besin kaynağı olan oksijenin temin edilmesini sağlayan ve nefes alıp vermeyi ifade eden kavramın aynı kökten geldiği düşünülünce bu iki kavramın sadece şekil olarak değil anlam olarak da bir benzerliğinin ya da ilişkisinin olduğu anlaşılmaktadır. Bundan ötürü esasında bu kelimenin farklı anlamları, aynı amaca hizmet eden (insana canlılık verme) fakat bunu farklı yollarla gerçekleştiren unsurlar olabilmektedirler. Bu durum, bir taraftan “*Ruh*” kavramının farklı manalarının, sınırları net bir şekilde çizilmiş biçimde ayrılmasını zorlaştırırken öbür taraftan farklı anlamların ortak temel bir göreve/anlama hizmet ettiğini dolayısıyla bunları zaman zaman bir bütün olarak düşünmenin, metinde ifade edilmek istenen anlama ulaşmayı kolaylaştırdığını ortaya koymaktadır. Walther Eichrodt’ın bu düşüncelere benzer ilginç tahlilleri vardır. O, “*Ruh*” kavramının *Soluk/Nefes* anlamından yola çıkarak eski insanlar için hayat demenin nefes alıp verme anlamına geldiğini, dolayısıyla da bunun yaşamın sembolü olarak görüldüğünü söyler. Yine onun, gözle görülme de vücudun hayat fonksiyonlarının yerine getirilmesini sağladığını ifade eder. Buradan hareketle *Soluk/Nefes* ile ilişkili olarak insanın görünmeyen fakat kendisine yaşam veren

⁷⁴ Wilf Hildebrandt, *An Old Testament Theology of the Spirit of God* (Massachusetts: Hendrickson Publishers, 1995), 1.

⁷⁵ Daniel kitabının bir kısmı İbranice bir kısmı ise Aramice olarak muhafaza edilmiştir. Kitabın 2:4 ile 7:28 bölümleri arası Aramice geri kalan kısmı ise İbranicedir. Ayrıntılı bilgi için bkz. G. R. Driver, “The Aramaic of the Book of Daniel”, *Journal of Biblical Literature*, 45/1-2 (1926), 110-119.

⁷⁶ Hildebrandt, *An Old Testament Theology of the Spirit of God*, 2.

⁷⁷ Bu durumun en bariz örneklerinden bir tanesi henüz Yaratılış 1/2 bölümünde “Tanrı’nın Ruhu suların üzerinde hareket ediyordu” ifadesinde orijinal İbranice metinde yer alan “*Ruah*” ifadesinin bazıları tarafından “rüzgâr” şeklinde tercüme edilmesidir. Bu tercümeğe göre “Tanrı’nın güdümü altındaki rüzgâr suların üzerinde esmektedir” şeklinde bir anlam da verilebilmektedir.

bir hayatîyet ruhuna sahip olduğunu ifade eder.⁷⁸ Eichrodt ile benzer düşüncelere sahip olan Hildebrandt ise Ruh kavramının insan doğasına tesir etme hususunda Tanrı'nın etkisini ifade eden en ideal kavram olduğunu düşünür. Yine o, bu kavramın İsrailîler için Tanrı'nın görünmez varlığı ile iletişime geçme anlamına geldiğini ve Tanrı'nın görünmeyen Ruh ile insan üzerinde bütün eylem ve tasarılarını gerçekleştirdiğini düşünür.⁷⁹ Dolayısıyla kelimenin farklı anlamlarının ve kullanımlarının Ruh'un doğasını anlamamıza katkı sağlayacağı açıktır.⁸⁰

Ruh kavramının Tanah merkezli etimolojik bir tahlilinden sonra şimdi de Tanah'ta Ruh kavramının Tanrıya atfedilen anlamı üzerinden konuyu daha ayrıntılı bir şekilde ele alabiliriz.

Tanah'ta Tanrı ile ilişkili olarak kullanılan “*Ruh*” kavramının farklı ifade şekillerine bakacak olursak *Rabbin Ruh* (Ruah Yhwh) 27 defa, *Tanrı'nın Ruh* (Ruah Elohim) 19 defa, Tanrı'nın ya da Rabbin Ruh anlamına gelecek şekilde zamirle kullanılan (*benim-senin-onun*) *Ruhum-Ruhun-Ruhu* 27 defa zikredilmiştir. Bunlar dışında ilahi Ruh ile bir şekilde ilişkili diğer Ruh kullanımları ise yaklaşık olarak 50 defadır. Bunlar toplandığında 123 sayısına ulaşılmaktadır.⁸¹ Hildebrandt ise toplam rakamı yaklaşık 105 olarak verir.⁸² Verilen rakamlardaki bu farklılık yukarıda zikredilen kavramın -zaman zaman birbiriyle ilişkili- birçok anlamının mevcut olmasından ötürü okuyucuya göre metinde verilen mananın da değişebilmesinden kaynaklanmaktadır.⁸³ Zira zaman zaman zikri geçen kelimenin literal mi yoksa mecazi mi olduğu net bir şekilde anlaşılamamaktadır.⁸⁴

Biz Tanah'tan Ruh hakkında sistemli bir teoloji çıkarmak için öncelikle ona atfedilen görevlere, ardından metindeki ifadelerden hareketle onun doğasına bakacağız. Tanah'taki Ruh anlayışı üzerine çalışan araştırmacılar, birbirlerine yakın olsalar da Ruh ile alakalı

⁷⁸ Walther Eichrodt, *Theology of the Old Testament* (Philadelphia: The Westminster Press, 1967), 46. Eichrodt Eski Ahit'te Ruh kavramını ilkel insanlardaki “mana” inancı ile de karşılaştırmaktadır. Ayrıntılı bilgi için bkz. Eichrodt, 47-48.

⁷⁹ Hildebrandt, *An Old Testament Theology of the Spirit of God*, 8.

⁸⁰ Richard E. Averbeck, “The Holy Spirit in the Hebrew Bible and Its Connections to the New Testament”, *Who's Afraid of the Holy Spirit?*, ed. M. James Sawyer and Daniel B. Wallace (Dallas: Biblical Studies Press, 2005), 18.

⁸¹ Moskala, “The Holy Spirit in the Hebrew Scriptures”, 26

⁸² Hildebrandt, *An Old Testament Theology of the Holy Spirit*, 18.

⁸³ Bkz. Çıkış 14/21, Sayılar 11/31, Mezmurlar 18/10, 104/3, Yunus 1/4.

⁸⁴ Hildebrandt, *An Old Testament Theology of the Holy Spirit*, 8.

farklı görev tasnifleri oluşturmuşlardır. Biz Weldon'un tasnifini esas alarak Tanrı'nın Ruh'u ile ilişkili görülen görevlerini sırasıyla ele alacağız.⁸⁵

Tanrı'nın Ruhu'nun Tanah'ta göze çarpan ilk görevi âlemin yaratılması ve yeryüzündeki devamlılığın sağlanması ile ilişkilidir. Yaratılış kitabının henüz ikinci cümlesinde “*Yer boştu, yeryüzü şekilleri yoktu; engin karanlıklarla kaplıydı. Tanrı'nın Ruhu suların üzerinde hareket ediyordu*”⁸⁶ ifadesi Ruh'un yaratılış hadisesindeki rolünü ortaya koyan ilk ve temel referans kabul edilmektedir. Nitekim bu cümlenin devamında Tanrı'nın âlemi tedricen yaratmaya başladığı bildirilmektedir. Burada ‘hareket eden’ ya da ‘dolaşan’ ifadesi Tanrı'nın Ruhu'nun hayat vermesi ve şekilsiz maddeye şekil vermesi olarak anlaşılmaktadır.⁸⁷ Bundan ötürü Ruh kaostan düzenli aleme evrilmeyi gerçekleştiren unsur/varlık olarak düşünülür.

Tanah'ta Tanrı'nın Ruhu'nun yaratma ile alakasını ortaya koyan başka ifadeler de vardır. Eyüp kitabında “*Beni Tanrı'nın Ruhu yarattı, her şeye gücü yetenin soluğu yaşam veriyor bana*”⁸⁸; “*...İçimde yaşam belirtisi olduğu sürece, Tanrı'nın Ruhu veya soluğu burnumda olduğu sürece...*”⁸⁹ ifadeleri zikredilmektedir. “Ruh” kavramının yukarıda etimolojik tahlilinin yapıldığı bölümde anlatılmaya çalışılan, kelimenin farklı anlamlarının birbiriyle ilişkili oluşu hususuna yaratma açısından şu örnek verilebilir: “*Rab Tanrı Adâm'i topraktan yarattı ve burnuna yaşam soluğunu(ruah) üfledi. Böylece Âdem yaşayan varlık oldu.*” Burada kullanılan “Ruh” kavramı “Soluk” ve “Ruh”u içine alacak şekilde iki farklı manada anlaşılabilir. Zira insana hayatıyet veren etkin araç olarak farklı yerlerde bu iki kavram da zikredilmiştir. Son olarak söylemek istediğimiz husus “*Ruhun'u gönderince var olurlar, yeryüzüne yeni yaşam verirsin.*”⁹⁰ ifadesinden yola çıkarak Ruh'un sadece yaratmanın başlangıcında değil bunun devamında da daima faal

⁸⁵ J. E. C. Weldon'un *The Revelation of the Holy Spirit* adlı kitabı her ne kadar 1902 yılında yazılmış nispeten eski bir çalışma olsa da bu mevzuyu ele alan çalışmalar arasında Kutsal Ruh'un görevlerini ya da misyonlarını en kapsayıcı ve uygun şekilde sıraladığını düşündüğümüz için bu kitapta yer alan kurguyu esas aldık. Bkz. J. E. C. Weldon, *The Revelation of the Holy Spirit* (London: Macmillan and Co, Limited, 1902).

⁸⁶ Yaratılış 1/2.

⁸⁷ İbranice orijinal metinde Yaratılış 6/8'de zikri geçen “Ruah-רוח” kelimesinin başında bulunan “ו” (vav) harfinin önceki cümlede anlatılan hususa göre aksi bir durumu ifade etme amaçlı kullanıldığı düşünülmektedir. Bu detaydan yola çıkarak önceki pasajda yer alan düzensizliğin yerine “Ruh”un bir düzenlilik getireceği anlamını verenler bulunmaktadır. Ayrıntılı bilgi için bkz. Hildebrandt, *An Old Testament Theology of the Holy Spirit*, 32-33.

⁸⁸ Eyüp 33/4.

⁸⁹ Eyüp 27/3

⁹⁰ Mezmurlar 104/30.

olduğunun⁹¹ ima edildiğidir. Dolayısıyla Tanah’a göre Ruh’un hem hayat verici hem de bu hayatı devam ettirici olduğunu söyleyebiliriz.

Tanah’ta Tanrı’nın Ruh’na atfedilen görevlerden bir diğeri ise, insanın bilişsel ve entelektüel yetenekleri ile ilişkilidir. Öyle ki Tanah’ta insan ile doğrudan iletişim halinde olan Ruh, Tanrı’nın isteği doğrultusunda belli amaçları gerçekleştirmek üzere bir insanda bulunarak ya da üzerine inerek onun bazı özel yetenekler kazanmasını ve belli görevlerle ilgilenmesini sağlamaktadır. Yeni Ahit’te Kutsal Ruh’un armağanları inancını akla getiren Tanrı’nın Ruh’unun bu fonksiyonu ile alakalı Tanah’ta çok sayıda örnek bulunmaktadır. Yaratılış kitabında anlatılan Yusuf kıssasında Yusuf’un Firavun’un rüyasını yorumlaması meselesinde “*Firavun görevlilerine, ‘Bu adam gibi Tanrı Ruh’na sahip birini bulabilir miyiz?’*” diye sormuştur. Burada Firavun, *Tanrı’nın Ruh’u* ifadesini Yusuf’un birtakım özel yeteneklerinin, bilgisinin ve öngörüsünün olduğunu ifade amaçlı kullanmıştır. Sonra Yusuf’a “*Madem Tanrı bunları sana açıkladı, senden daha akıllısı ve bilgilisi yoktur*” der.”⁹² Mısır’dan Çıkış kitabında ise “*RAB Musa’ya şöyle dedi: ‘Bak, Yahuda oymağından özellikle Hur oğlu Uri oğlu Besalel’i seçtim. Beceri, anlayış, bilgi ve her türlü ustalık vermek için onu Ruhum’la doldurdum. Öyle ki, altın, gümüş ve tunç işleyerek ustaca yapılar üretsinsin.’*”⁹³ denir. Bu alıntılarda açıkça birtakım yetenek ya da özelliklere sahip olmanın Tanrı’nın Ruh’u ile ilişkilendirildiği açıktır.

Tesniye’de “*Nun oğlu Yeşu bilgelik Ruh’u ile doluydu, Çünkü Musa ellerini üzerine koymuştu*”⁹⁴ şeklinde bir ifade mevcuttur. Bu ifade Ruh’un Yeşu’ya Musa’dan sonra İsrailoğullarına önderlik edebilmesi için bilgelik yeteneği verdiğine işaret etmektedir. Weldon, Ruh’un bu husustaki görevini ikiye ayırır. Birincisinin “*Artistik Güç*” olarak isimlendirilmesi gerektiğini ve bunun sanat, sosyal yetenek ve beceri ile ilişkili olduğunu, ikincisinin ise daha çok idari kabiliyetlerle irtibatlı olduğunu söyler.⁹⁵

Tanah’ta Tanrı’nın Ruh’unun en temel görevlerinden bir diğeri de vahiy ya da ilham oluşturmaktır.⁹⁶ Tanah’ta bu hususla ilişkili ifadeler Ruh’un peygamberlerle nasıl bir

⁹¹ Stanley M. Horton, *What the Bible Says about the Holy Spirit* (Missouri: Gospel Publishing House, 2005), 1.

⁹² Yaratılış 41/38-39.

⁹³ Mısır’dan Çıkış 31/1-4.

⁹⁴ Tesniye 34/9.

⁹⁵ Ayrıntılı bilgi için bkz. Weldon, *The Revelation of the Holy Spirit*, 17-28.

⁹⁶ Ruh’un bu misyonu kastedilerek “*Peygamberlik Ruh’u*” şeklinde bir isimlendirme de mevcuttur. Bkz. Moskala, “*The Holy Spirit in the Hebrew Scriptures*”, 52.

ilişki içerisinde olduğunu göstermektedir. Bir insana peygamberlik ya da geçici bir süre peygamberi güç verilecekse ya Tanrı ya da Tanrı'nın yetkilendirdiği bir şahıs tarafından Ruh, o insana ya da insan grubuna gönderilir. Bazen ise Ruh kendiliğinden o insana gelir. Sayılar kitabında:

“Sonra Rab bulutun içinde inip Musa'yla konuştu. Musa'nın üzerindeki Ruh'tan alıp yetmiş ileri gelene verdi. Ruh'u alınca peygamberlik ettilerse de daha sonra hiç peygamberlik etmediler.”⁹⁷; “Eldat ve Medat adında iki kişi ordugâhta kalmıştı. Seçilen yetmiş kişi arasındaydılar ama çadıra gitmemişlerdi. Ruh üzerlerine konunca ordugâhta peygamberlik ettiler.”⁹⁸ denmiştir.

Yine aynı bölümde:

“Balam, RAB'bin İsrail halkını kutsamaktan hoşnut olduğunu anlayınca, önceden yaptığı gibi gidip fala başvurmada, yüzünü çöle çevirdi. Baktı, İsrail'in oymak oymak yerleştiğini gördü. Tanrı'nın Ruhu onun üzerine inince, şu bildiriye ilettiler: ...”⁹⁹ şeklinde bir ifade vardır.

Ruh'un bu işlevinin yoğun bir şekilde örneklenildiği bir başka yer 1. Samuel kitabıdır. Samuel'in Saul'u kral olarak seçip kutsamasından sonra ona bundan sonra karşılaşacağı durumlarda nasıl davranması gerektiğine dair bazı talimatlar verir. Sonrasında Samuel peygamber, Saul'a “Rabbin Ruh'u senin üzerine güçlü bir biçimde inecek. Onlarla birlikte peygamberlikte bulunacak ve başka bir kişiliğe bürüneceksin.” der. Devamında “Tanrı'nın Ruhu güçlü bir biçimde (Saul'un) üzerine indi ve Saul onlarla birlikte peygamberlikte bulunmaya başladı. Onu önceden tanıyanların hepsi, peygamberlerle birlikte peygamberlikte bulunduğunu görünce, birbirlerine, ‘Ne oldu Kiş oğluna? Saul da mı peygamber oldu?’ diye sordular.”¹⁰⁰ denmektedir. Bu ifadeler, peygamberlik ile Tanrı'nın Ruhu arasında doğrudan bir bağlantının olduğuna hatta Tanah'ta

⁹⁷ Sayılar 11/25.

⁹⁸ Sayılar 11/26.

⁹⁹ Sayılar 24/1-3.

¹⁰⁰ 1. Samuel 10/10-11. Ruh'un peygamberler aracılığıyla konuştuğuna işaret eden diğer örnekler ise şu şekildedir. “Davut'un son sözleri şunlardır: ... Rabbin Ruhu benim aracılığım ile konuşuyor, Sözü dilimin ucundadır.” (2. Samuel 23/1-2); “Kutsal Yasa'yı ve Her Şeye Egemen RAB'bin kendi Ruhu'yla gönderdiği, önceki peygamberler aracılığıyla ilettiler sözleri dinlememek için yüreklerini taş gibi sertleştirdiler.” (Zekeriya 7/12); “Sonra RAB'bin Ruhu üzerine inip şunları söylememi buyurdu: “RAB şöyle diyor: Ey İsrail halkı, neler söylediğinizi ve neler düşündüğünüzü bilirim.” (Hezekiel 11/5).

peygamberliğin, Tanrı'nın Ruh'u'na sahip olmakla doğrudan ilişkili olduğuna işaret etmektedir.

Ruh'un misyonu ya da ona yüklenen görevleri ele aldıktan sonra şimdi de Tanah'ta Ruh'un doğasına işaret eden ifadelerle bakabiliriz. Cevap bulmaya çalışacağımız temel sorular şunlar olacaktır: Tanah'ta Ruh'un tanrılığından/ilahiliğinden ve onun müstakil bir şahsiyetinden söz edilebilir mi? Yoksa o, kaynağını Tanrı'dan alan sadece bir araç, enerji ya da güç müdür?

Tanah'ta Ruh çok mütevazı ve kendisi hakkında konuşmayan bir varlıktır. Bu yüzden onun ilahiliği ile alakalı, doğrudan atıflardan ziyade kendisine verilen sıfatlardan ve yaptığı işlerden bir fikir edinmek mümkündür.¹⁰¹ Tanah'ta yalnızca Tanrı'nın yapabileceği bir eylem olan yaratma fiilinde Ruh'un temel bir rol alması ve bu yaratmanın devamlılığının sağlanmasında Ruh'un üstlendiği sorumluluk onun ilahi bir varlık olduğuna işaret eder. Ruh'un insanlara çeşitli nitelikler ve özel yetenekler bahşetmesi aynı şekilde peygamberlere Tanrı'nın sözlerini ilham etmesi onun ilahi bir varlık olduğunu göstermektedir. Tanah'ta Ruh'un (Hristiyan teolojisinde kullanıldığı şekliyle) "Tanrı gibi" davrandığını gösteren husus onun insanları yargılama ve cezalandırma yetkisinin bulunmasıdır. O, iyilerin mükâfatını ve kötülerin cezasını verecektir.¹⁰² Bu özellikleri dikkate alındığında Tanah'ta Ruh'un Tanrı'ya bağlı ilahi özelliklere sahip bir varlık biçiminde tasvir edildiği söylenebilir.

Tanah'ta Ruh'un doğasına ilişkin inceleyeceğimiz bir diğer husus onun Tanrı'dan bağımsız bir şahsiyetinin olup olmadığı meselesidir. Bu konuda temel olarak bakılması gereken yer Tanah'ta Ruh kavramının kullanım şeklidir. Nadiren de olsa tek başına zikredildiği yerler olmasına rağmen Ruh, büyük oranda Tanrı'ya atıfla kullanılmıştır. Öncelikle bu durum Ruh'un müstakil ya da bağımsız bir mevcudiyeti hususunu zayıflatan bir gerekçe olarak görülebilir. Bunun da Ruh'un, ancak Tanrı ile birlikte mevcudiyetinden bahsedilebilecek bir varlık olduğu düşüncesini doğurduğu söylenebilir. Tanah'taki Ruh anlayışı üzerine çalışan uzmanlar bu hususta farklı sonuçlara ulaşmışlardır. Akademik yazılarından ideolojik bir okuma yaptığı çok rahat bir şekilde anlaşılan Eski Ahit teolojisi ve yorumu uzmanı Moskala, Tanah'ta Kutsal Ruh'un doğrudan bir şahsiyet olarak ifade

¹⁰¹ Moskala, "The Holy Spirit in the Hebrew Scriptures", 20.

¹⁰² Yeşaya 11/4.

edilmediği halde onun eylem ve davranışlarından şahsiyetinin mevcudiyeti ile alakalı deliller çıkarabileceğimizi söyler. Ona göre metinlerdeki ifadeler ve imalar Ruh'un kimliğinin açığa çıkmasına yardımcı olmaktadır.¹⁰³ Aşağıda verilen örnekler Ruh'un bir güç olmaktan ziyade şahıs olduğuna işaret etmektedir:

1. Ruh, eğitir ve öğretir.¹⁰⁴
2. Ruh, Tanrı insanlarını yönlendirir ve onlara rehberlik eder.¹⁰⁵
3. Ruh, kızabilir.¹⁰⁶
4. Ruh, cesaretlendirebilir ve azarlayabilir.¹⁰⁷
5. Ruh, insanlara çeşitli yetenekler verebilir.¹⁰⁸
6. Ruh, insanın yaptığı kötülüğe tepki verir ve onu tövbeye yönlendirir.¹⁰⁹
7. Ruh, başkaları aracılığıyla konuşur.¹¹⁰
8. Ruh, Tanrı insanların arasına yerleşir.¹¹¹
9. Ruh, bir insana gelir, onu yükseltir ya da başka yere götürür.¹¹²
10. Ruh, mabet inşaatının yapılması için direktif verir ve planlar ortaya koyar.¹¹³
11. İnsanlar ruha başkaldırıp onu üzebilir.¹¹⁴

Thomas, Tanah'ın erken dönem kitaplarındaki ifadelerin Ruh'un, Tanrı'nın ilahi enerjisi olduğu biçiminde bir izlenim oluşturduğunu ancak, tarihsel olarak sonraki kitapların ise okuyanı, Ruh'un bağımsız bir varlığı mevcut olduğu düşüncesine götürdüğünü ifade eder. Fakat genel olarak düşünüldüğünde Tanah'ta Ruh'un bağımsız bir varlık ve şahsiyet

¹⁰³ Moskala, "The Holy Spirit in the Hebrew Scriptures", 47-48.

¹⁰⁴ Nehemya 9/20.

¹⁰⁵ Mezmurlar 143/10; Yeşaya 63/11-13.

¹⁰⁶ Mika 2/7.

¹⁰⁷ Nehemya 9/30.

¹⁰⁸ Mısır'dan Çıkış 31/3.

¹⁰⁹ Yaratılış 6/3.

¹¹⁰ 2. Sam 23/2.

¹¹¹ Hagay 2/5.

¹¹² Hezekiel 8/3.

¹¹³ 1. Tarihler 28/12

¹¹⁴ Mezmurlar 106/33. Moskala, "The Holy Spirit in the Hebrew Scriptures", 48-49.

olmanın ötesinde Tanrı'nın ilahi aracı ve enerjisi olduğunu dile getirir.¹¹⁵ Smeaton ise 'Tanrı'nın Ruh'u' ifadesinin 'Tanrı'nın Oğlu' ifadesinde olduğu gibi Tanrı'dan farklı bir şahsiyeti ima ediyor gibi gözükse de Ruh'un esasında Tanrı'dan bağımsız bir varlığına işaret etmediğini söyler.¹¹⁶ Tanah'ta bunu destekleyen en açık vurgunun ise Eyüp kitabında yer alan "*Ruhu vasıtasıyla O, gökyüzünü süsledi*"¹¹⁷ cümlesinde bulunduğunu söyler. Burada "*Ruhu*" ifadesinden onun Tanrıyla aynı varlık ya da onun bir parçası imiş gibi bir izlenim olduğunu ifade eder.¹¹⁸ Weldon'a göre ise Tanah'ta Ruh, çoğunlukla Tanrı'ya referansla ifade edildiğinden Ruh'un bağımsız bir şahsiyet olmasından ziyade Tanrı'ya bağlı bir enerji ya da güç olmasının muhtemel olduğunu ifade eder.¹¹⁹ Horton, Hristiyanlıktaki Kutsal Ruh'un selefi olduğunu düşündüğü Tanah'taki Ruh'un şahsiliğinin henüz tam olarak ortaya çıkmadığını buradaki Ruh'un daha çok Tanrı'nın gücü şeklinde tasvir edildiğini söyler.¹²⁰ Benzer şekilde Moule, Mezmurlardaki ifadelerden¹²¹ Bir taraftan Ruh'un Tanrı'nın bir parçası olduğu anlamının çıktığını, öbür taraftan Tanah'ın bazı yerlerinde ise Tanrıdan ayrı olsa da onun yönlendirmesiyle hareket eden bir Ruh portresi çizildiğinden söz eder.¹²²

Ruh'un müstakil bir varlık olduğuna dair en farklı yorumlardan bir tanesi Mike Stallard tarafından ortaya konmuştur. O, meleklerin Ruh gibi Tanrı tarafından belli işler gerçekleştirme adına görevlendirildiğini söyledikten sonra meleklerin Tanrıdan bağımsız olarak varlıkları düşünülüyorsa o zaman Ruh'un da aynı şekilde Tanrı'dan ayrı, şahsiyeti olan bir varlık olarak düşünülebileceğini söyler.¹²³ Son olarak J. Ritchie Smith Eski Ahit'te Ruh her ne kadar literal olarak net bir şekilde bir şahıs biçiminde ortaya konmamışsa da ona ilişkin kullanımlardan ve Ruh'un fiillerinden onun müstakil bir şahsiyete sahip olduğu fikrinin çıkarılabileceğini söyler.¹²⁴

¹¹⁵ W. H. Griffith Thomas, *The Holy Spirit of God* (London: Longmans, Green, And Co., 1913), 15-16.

¹¹⁶ George Smeaton, *The Doctrine of the Holy Spirit* (Edinburgh: T&T Clark, 1882), 9.

¹¹⁷ Eyüp 26/13.

¹¹⁸ Smeaton, *The Doctrine of the Holy Spirit*, 9-10.

¹¹⁹ Weldon, *The Revelation of the Holy Spirit*, 12-13.

¹²⁰ Stanley M. Horton, *What the Bible Says about the Holy Spirit* (Springfield, Missouri: Gospel Publishing House, 2005), 2.

¹²¹ Mezmurlar 51/10-12.

¹²² C. F. D. Moule, *Holy Spirit* (London: Continuum, 2000), 8.

¹²³ Mike Stallard, "The Holy Spirit in the Old Testament", *FLIPHTML5*, 12 (14 Mart 2018).

¹²⁴ J. Ritchie Smith, *The Holy Spirit in the Gospels* (New York: The Macmillan Company, 1926), 23.

Tanah'taki referanslar ve araştırmacıların bunlar üzerindeki yorumları incelendiğinde Tanah'ta Ruh'un bazı ilahi eylemlerin faili ya da yardımcısı olduğu görülmektedir. Bundan dolayı Tanah'ta Tanrı ile Ruh arasındaki ilişkinin mahiyeti her ne kadar muğlak ise de Ruh'un yine de Tanrı ile bağlantılı olarak ilahi bir varlık biçiminde tasvir edildiği söylenebilir. Fakat metindeki ifadelerden Ruh'un Tanrı gibi bir varlık olduğu ya da Tanrı ile aynı ontolojik yapıya sahip olduğu şeklinde açık herhangi bir ifade bulunmamaktadır.

Kanaatimizce, Tanah'ta Ruh konusu üzerine çalışan bazı Hristiyan kökenli teologlar, Hristiyan kurtuluş planında Yeni Ahit'i Tanah'ın devamı olarak düşündükleri gibi Tanah'taki 'Ruh'u da Hristiyan teolojisinde yer bulan Kutsal Ruh'un selefi ya da kökeni şeklinde düşünmüşlerdir. Bu temel hata Tanah'taki 'Ruh'u, Hristiyan teolojisinde müşahhas bir Tanrı olarak düşünülen Kutsal Ruh biçiminde görmelerine neden olmuştur. Tanah'ın Ruh hakkındaki ifadelerini bu araştırmacıların şahsiyeti olan bir varlık biçiminde yorumlamaları¹²⁵ bu ön kabulden kaynaklanmaktadır.

Sonuç olarak Tanah'taki Ruh'a atıflar incelendiğinde ifadelerde zaman zaman müşahhas bir varlığa ait bazı özellik ya da eylemlerin Ruh'a atfedildiği görülebilmekteyse de Tanah'ın tamamı dikkate alındığında Ruh'un Tanrıdan bağımsız müstakil bir şahsiyetinin mevcut olmadığı düşüncesi daha ağır basmaktadır. Bu düşünceden yola çıkarak Tanah'ta yer alan Ruh'un ilahiliğinin, onun Tanrıya ait olmasından kaynaklanan bir özellik olduğu söylenebilir. Dolayısıyla Ruh'un bilfiil bir varlığı olmadığı için o, Hristiyanlıktaki Kutsal Ruh benzeri¹²⁶ bir varlık da değildir.

1.1.2. Yahudi Apokrifleri

Grekçe “gizli/saklı şeyler” anlamına gelen apokrif kavramı geleneksel olarak Tanah'ta bulunmadığı halde Yetmişler tercümesinde (Septuagint) ve Latince tercümede (Vulgate) bulunan bazı kitaplara verilen isimdir.¹²⁷ Bu apokrifler 2. Ezra, Tobit, Yudit, Ester'e

¹²⁵ Nazianzuslu Gregory başta olmak üzere önemli bazı Hristiyan teologlar Tanrı'nın teslis sistemini insanlara tedricen izhar ettiğini dolayısıyla Yeni Ahit'te Kutsal Ruh ile alakalı daha fazla malumat bulunmasının bu plana uygun düştüğünü ifade ederler. Bkz. 270.

¹²⁶ Bu konuda belirtilmesi gereken önemli hususlardan bir tanesi de Yeni Ahit'te Ruh için kullanılan “Kutsal” nitelemesinin Tanah'ta Ruh'un sıfatı olarak sadece üç yerde zikredilmesidir. (Mezmurlar 51/11, Yeşaya 63/10 ve Yeşaya 63/11.) Bu da bizi Yeni Ahit'teki bu kullanımın muhtemelen Hristiyanlığa özgü ya da kendi iç dinamikleri sonucu oluşan bir yapısı olduğu düşüncesine götürmektedir.

¹²⁷ Bu kitaplar Katolik ve Ortodokslar tarafından deuterokanonik adı altında kutsal metinlerde muhafaza edilse de reformistler bu kitapların değerli ve faydalı olduğunu itiraf etmelerine rağmen onları kutsal kitaba

İlaveler, Süleyman'ın Hikmeti, Ben Sirak, 1. Baruh, Yeremya'nın Mektubu, Azarya'nın Duası ve Üç Genç Adamın Şarkısı, Suzana, Bel ve Ejderha, 1. ve 2. Makkabiler kitaplarından oluşmaktadır. Apokrif kitaplar büyük oranda intertestamental olarak adlandırılan döneme aittirler. Bu, Nehemya döneminden İsa'nın çıkışına kadarki yaklaşık 430 yıllık bir süreci kapsar.¹²⁸

Apokrif kitaplardaki Ruh kullanımları Grekçe Yetmişler tercümesine benzemektedir. Bu metinlerde 'Tanrı'nın Ruh'u'nu ifade etmek için de kullanılan ve İbranice'deki *ruah*'a karşılık gelen *pneuma* kavramı "rüzgâr¹²⁹ ve soluk¹³⁰ anlamlarına gelmektedir. Tanrı'ya atıfla kullanılma sayısı oldukça sınırlıdır. Hatta kitapların bir kısmında bu kullanım hiç yoktur. Muhtemelen bu durum, dönem itibariyle peygamberlik kurumunun zayıflamasının sonucu olarak Tanah'ta Ruh'un temel görevi olan ilham/vahyin de artık icra edilememesinden kaynaklanmaktadır.¹³¹ Thomas, bu düşüncenin Malaki'den sonra Ruh'un artık İsrailoğullarını terk ettiği şeklindeki yanlış inançtan kaynaklandığını fakat bu dönemde zannedildiği gibi Ruh'un sessiz ya da pasif olmadığını söyler.¹³²

Filistin Yahudiliği ile İskenderiye ya da Helen Yahudiliği arasında Ruh atıfları konusunda bazı farklıklar vardır. Filistin Yahudiliğinde Ruh'a atıf çok azdır ve olanlar da daha çok Yahudi kutsal kitabındaki Ruh anlayışını yansıtır. İskenderiye'de ise felsefenin etkisi ile Ruh hakkında daha orijinal düşünceler vardır. Bu farklılık daha çok Ruh'un hikmet ile ilişkilendirilmesinde bariz bir biçimde görülebilir.¹³³

Apokrif kitaplarda yer alan Tanrı'nın Ruh'u ifadesi *hikmet* kitapları dışında çok nadirdir. Dolayısıyla apokrif kitapların Ruh anlayışı büyük oranda *hikmet* kitaplarında ortaya konan *hikmet* kavramı ile ilişkilidir. Bu kullanımların neredeyse tamamında Ruh, Tanrı'nın *hikmet* 'ini insanlığa ulaştıran bir aracı formunda tasvir edilmiştir. Hatta Ruh ve

dahil etmemişlerdir. Bkz. John J. Collins, "Apocrypha, Old Testament", Encyclopedia of Early Christianity, ed. Everett Ferguson (New York: Routledge, 1999).

¹²⁸ James H. Charlesworth, "Eski Ahit'in Apokrif Kitaplar", çev. Muhammet Tarakçı, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 12/2 (2003), 386-388; John J. Collins, "Apocrypha, Old Testament", *Encyclopedia of Early Christianity*, ed. Everett Ferguson (New York: Routledge, 1999), 77; Roger Beckwith, "Intertestamental Judaism, Its Literature and Its Significance", *Themolus*, 15/3 (April 1990), 77.

¹²⁹ Rüzgâr anlamında kullanılan yerler için bkz. Ben Sirak 39/28, 43/17.

¹³⁰ Soluk ve insana canlılık veren güç anlamları için bkz. Ben Sirak 38/23 ve Yudit 14/6.

¹³¹ Schoemaker, *The Use of מן in the Old Testament and of πνεῦμα in the New Testament*, 38-39.

¹³² Thiselton, *The Holy Spirit*, 22. Şu pasajlar bu duruma referans olarak kullanılmaktadır: 1. Makkabiler 4/46, 9/27 ve 14/41.

¹³³ Thomas, *The Holy Spirit of God*, 18-19.

hikmet kavramları birbiriyle o kadar yakın ilişkilidir ki eş anlamlı olarak bile kabul edilebilir.¹³⁴

Süleyman'ın Hikmeti'nde Kutsal Ruh'un hileden sakındığı ve haksızlığı sevmediği¹³⁵ bildirilir; hemen akabinde Tanrı'nın Ruhu'nun tüm dünyayı doldurduğu, her şeyi bir arada tuttuğu ve söylenen her şeyi bildiği ifade edilir.¹³⁶ Şu cümle ise Tanrı ve *hikmet* olarak tanımlanan Ruh arasındaki yakın ilişkiyi ortaya koymaktadır: “...*dua ettim... Yalvarıp yakardım ve bilgelik(hikmet) ruhu bana geldi..*”¹³⁷ Yine aynı kitap içerisinde *hikmet* ve Ruh'un, varlıklarını bütün her şeye nüfuz eden büyük ilahi kaynaktan aldıkları bildirilmektedir.¹³⁸ 2. *Ezra* kitabında Tanrı'nın Ruhu'na önemli bir atıf vardır. Burada “... *tüm dünyayı yaratıp gizli sırları araştırıp bulan Her Şeye Gücü Yeten Tanrı'nın gerçek ruhunu ...*”¹³⁹ denmektedir.

Thomas bu dönemin en önemli tarafının Ruh'un *hikmet* olarak şahsiyet kazanması yolundaki katkıları olduğunu söyler. Bunun ise İbrani etkisinden çok Grek düşüncesi ile gerçekleştiğini ifade eder. Eski Ahit'te Ruh ve *hikmet* birbirinden ayrı iki farklı gerçeklik iken İskenderiye'deki Yahudi ve Yunan düşüncesi ile bu iki varlık tek bir şahsa dönüşmüş gibidir. Apokrif literatürün bunlar dışında Kutsal Ruh'un doğası ve görevleri konusunda ciddi bir katkısının olmadığı ifade edilebilir.¹⁴⁰

1.2. Yeni Ahit'te Kutsal Ruh

Yeni Ahit'te Kutsal Ruh'u kronolojik bir sıralamayla, pneumatolojik bağlamda ele alacağız. Böylece 50 ile 110 yılları arasında yazılmış olan bu metinlerde pneumatolojik konuda yaşanan değişimin izini sürmüş olacağız. Eski Ahit kısmında yaptığımız gibi öncelikle bu metinlerde Kutsal Ruh'a atfedilen görevlere bakacak, daha sonra metin üzerinden onun doğası hakkında fikir yürüteceğiz.

¹³⁴ Schoemaker, *The Use of מן in the Old Testament and of πνεῦμα in the New Testament*, 40.

¹³⁵ Süleyman'ın Hikmeti, 1/5.

¹³⁶ Süleyman'ın Hikmeti, 1/7.

¹³⁷ Süleyman'ın Hikmeti, 7/7.

¹³⁸ Süleyman'ın Hikmeti, 9/17. *Hikmet* ile Ruh arasındaki yakın ilişkiyi ortaya koyan 7/22'ye de bakılabilir.

¹³⁹ 2. *Ezra* 16/62.

¹⁴⁰ Thomas, *The Holy Spirit of God*, 21-22.

1.2.1. Pavlus'un Mektupları

Hristiyan teolojisinin en önemli bilgi kaynağını teşkil eden Pavlus'un Mektupları, kronolojik olarak da Yeni Ahit içerisindeki en erken metinler olmaları hasebiyle Yeni Ahit'te Kutsal Ruh anlayışının incelenmesine başlamak için en uygun bölümdür. Hristiyanlığın erken döneminde, kilise babaları ya da teologlar arasında yaşanan tartışmalarda en önemli referans kaynaklarının başında Pavlus'un mektupları gelmektedir. Gündüz'ün "Hristiyanlığın Mimarı" olarak zikrettiği¹⁴¹ Pavlus, mevcut kilise geleneğinin oluşmasında en büyük etkiye sahip olmuş kişidir.¹⁴² Bundan ötürü bu bölümde konumuz itibariyle Pavlus'un Mektuplarında Kutsal Ruh'un doğası ve fonksiyonlarının nasıl anlaşıldığını ortaya koyacağız.

Pavlus'un Mektuplarında¹⁴³ zikredilen "πνεῦμα" (Pneuma/Ruh) kelimesinin kullanımı hususunda ortaya konan istatistiksel veriler az da olsa farklılık göstermektedir. Thomas'a göre Ruh'a atıf yaklaşık olarak 120 defadır.¹⁴⁴ Pereyra ise İbranilere Mektubu da dâhil ederek mektuplarda "πνεῦμα-Pneuma" (Ruh) ve "πνευματικός-Pneumatikos" (Spiritüel-Ruhsal) kelimelerinin farklı çekimleri ile birlikte toplamda 160 defa kullanıldığını söyler.¹⁴⁵ Bu kullanımlardan 115 tanesinin teolojik bir anlamı ifade edecek şekilde Kutsal Ruh ile, 45 tanesinin ise antropolojik manada insan ile ilişkili olarak kullanıldığını da sözlerine ekler.¹⁴⁶ Pavlus'un Kutsal Ruh düşüncesi üzerine yoğunlaşmış olan Fee ise Pavlus'un 13 mektubunda 145 defa "Pneuma" ifadesinin zikredildiğini söyler.¹⁴⁷ Bu rakamlar bize, Yeni Ahit'te Ruh kavramının en yoğun şekilde zikredildiği bölümün Pavlus'un mektupları olduğunu göstermektedir. Pavlus'un Galatyalılar'a Mektubu "Pneuma" kelimesinin mektuplar arasında en sık zikredildiği yerdir. Bunu Efesliler'e

¹⁴¹ Bkz. Şinasi Gündüz, *Pavlus Hristiyanlığın Mimarı* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2015).

¹⁴² Pavlus'un mevcut Hristiyanlık üzerindeki etkisi için bkz. Zafer Duygu, *İsa, Pavlus, İnciller* (İstanbul: Düşün Yayıncılık, 2018).

¹⁴³ Pavlus'a nispet edilen mektupların hangilerinin gerçekte ona ait olduğu ile alakalı akademi dünyasında birtakım tartışmalar ve kabuller vardır. Ayrıntılı bilgi için bkz. Fuat Aydın, *Pavlus Hristiyanlığına Giriş* (Ankara: Eskiyeşi Yayınları, 2011), 32-50.

¹⁴⁴ Thomas, *The Holy Spirit of God*, 24.

¹⁴⁵ Roberto Pereyra, "The Holy Spirit in the Letters of Paul", *Davarlogos*, XIII/ 2 (2014), 6-7, Mektuplardaki referansların detaylı bilgileri için bkz. Pereyra, "The Holy Spirit in the Letters of Paul", 7-8. Fee mektuplarda "πνευματικός-Pneumatikos" kavramının 24 ya da 26 defa kullanıldığını söyler. Gordon D. Fee bu kelimenin tercüme edilmesinde bazı zorlukların yaşandığını söyledikten sonra kavram analizi yaparak onun anlamını çıkarmaya çalışır. Bkz. Gordon D. Fee, *God's Empowering Presence: The Holy Spirit in the Letters of Paul* (Peabody, Massachusetts: Hendrickson Publishers, 1994), 28-30.

¹⁴⁶ Pereyra, "The Holy Spirit in the Letters of Paul", 9.

¹⁴⁷ Fee, *God's Empowering Presence*, 14.

Mektup, Korintliler'e Birinci Mektup, Romalılara Mektup ve Korintliler'e İkinci Mektup takip etmektedir. Mektuplarda bazı yerlerde Ruh kavramı çok yoğun bir şekilde zikredilmiştir. Örneğin Romalılar 8/1-27 arası olan bölüm Pavlus'un sadece Kutsal Ruh teolojisinin zirvesi değil "Pneuma" kelimesinin bütün mektuplar arasında en sık kullanıldığı yerdir. Pavlus burada 22 defa bu kavramı zikretmiştir.¹⁴⁸

Pavlus "πνεῦμα"yı Kutsal Ruh'u kastederek teolojik anlamda çeşitli formlarda kullanmıştır. Bunlar "Ruh", "Tanrı'nın Ruhu", "Kutsal Ruh", "Kutsallık Ruhu", "Hayat Ruhu", "Mesih'in Ruhu", "Rabbin Ruhu", "Oğul'un Ruhu", "İsa Mesih'in Ruhu", "Bilgelik ve Vahiy Ruhu" şeklindedir.

Pavlus'un Kutsal Ruh düşüncesi onun teolojik düşünceleri arasında anlaşılması en zor olan konulardan bir tanesidir.¹⁴⁹ Zira Pavlus'un sistemli bir teolojisinin olup olmadığı bile hala bir tartışma konusu iken¹⁵⁰ mektuplarından bir Ruh düşüncesi çıkarmak kolay olmayacaktır. Bundan dolayı olacak ki Pavlus'un kristolojik ve eskatolojik anlayışına gösterilen ilgi onun pneumatolojisine gösterilmemiştir.¹⁵¹ Pavlus'un Mektupları üzerine çalışan Linda L. Belleville de Pavlus uzmanlarının Kutsal Ruh'un Pavlus'un teolojisindeki merkezi rolünü ihmal ettiklerini söyler. Belleville, Pavlus'ta Ruh konusunun sadece üstünkörü bir biçimde çalışıldığını ve ruhsal armağanlara indirgendığını söyler. Yine Pavlus'ta Ruh konusunun sadece kristoloji ya da Hristiyan yaşamı bağlamında işlendiğini halbuki müstakil olarak ele alınması gereken bir mevzu olduğunu savunur.¹⁵² Pereyra da Pavlus pneumatolojisinin onun teolojisinin temel unsurları arasında görülmemesinin şaşılacak bir durum olduğunu ifade eder.¹⁵³

Gordon Fee, geleneksel ve hâkim görüşe göre Pavlus'un teolojisinin merkezini "İmanla Aklanma/Kurtuluş"un oluşturduğunu söyler. Fakat onun temel pneumatolojik argümanının da bulunduğunu söyleyerek bunun "Vadedilmiş olan Ruh'un insanlar üzerine yerleşmesi" şeklinde ifade edilebileceğini belirtir. Nitekim ona göre Pavlus, Ruh

¹⁴⁸ Pereyra, "The Holy Spirit in the Letters of Paul", 8.

¹⁴⁹ Pereyra, "The Holy Spirit in the Letters of Paul", 5.

¹⁵⁰ Mark Pretorius, "The Theological Centre of Pauline Theology as It Relates to the Holy Spirit", *HTS*, 62/1 (2006), 253-254.

¹⁵¹ Pretorius, "The Theological Centre of Pauline Theology as It Relates to the Holy Spirit", 254.

¹⁵² Linda L. Belleville, "Paul's Polemic and Theology of the in Second Corinthians", *The Catholic Biblical Quarterly*, 58/2 (1996): 281-282. Belleville çok önemli Pavlus uzmanlarının dahi bu mevzuyu yeterince işlemediklerini söyler ve bazı örnek isimler getirir. Ayrıntılı bilgi için bkz. Belleville, "Paul's Polemic and Theology of the in Second Corinthians", 282.

¹⁵³ Pereyra, "The Holy Spirit in the Letters of Paul", 5.

düşüncesini (Yeremya 31/31-34'te) Tanrı'nın yeni bir anlaşma yapacağı ve (Hezekiel 36/26-27; 37/14'te) kendi Ruh'unu insanların içine yerleştireceği vaatleri üzerine temellendirir. Bu düşünceye göre Ruh, yeni anlaşma çerçevesinde insanların üzerine inecektir.¹⁵⁴

Pavlus'un Kutsal Ruh'a dair ifadelerini, sistematik bir biçimde ele almak için bunları Ruh'un görevleri ve doğası bağlamında ele alarak konumuza devam edeceğiz. Fakat Pavlus'un merkezi teolojik problem ya da problemlerini bilmeden, Ruh'un görevlerini ya da fonksiyonunu anlamak mümkün görünmemektedir. Ortaya koyduğu teolojik çerçevede Kutsal Ruh'un nereye tekabül ettiği görüldüğünde konu muhtemelen daha iyi anlaşılacaktır. Bu yüzden Pavlus'un Mesih, Kurtuluş ve İman hakkındaki düşüncelerine kısa da olsa değinmek gerekmektedir.

Pavlus'un teolojisinin merkezinde, dirilişi sonrasında Rab olarak kabul edilen İsa Mesih yer almaktadır.¹⁵⁵ Pavlus'un ortaya koyduğu insanlığın kurtuluşu, Tanrı'nın yasası altında günaha ve ölüme mahkûm olmuş insanlığın tek ve nihai kurtuluş yolu olarak Mesih'in bu günahın kefaretni ödeyerek çarmıha gerilmesi, ölmesi, dirilmesi ve dünyanın sonunda tekrardan yeryüzüne geleceği şeklindeki eskatolojik bir planda gerçekleşecektir. İman da bu eskatolojik kurtuluş planına inanmadır. Bu inanca göre insan iman ederek Mesih ile birleşir ve Kutsal Ruh'u alır. Hatta Hristiyan olmakla Kutsal Ruh'a sahip olmak aynı anlamda kullanılır.¹⁵⁶ Bu ifadelerden iman ile Kutsal Ruh arasındaki bağın ne kadar güçlü olduğu anlaşılmaktadır.

Pavlus'un kurtuluş planında iman-Kutsal Ruh ilişkisine kısaca değindikten sonra şimdi bu planda Ruh'un görevleri meselesine bakabiliriz. Mektuplarda Ruh'un birbiriyle yakından ilişkili birtakım görevleri vardır. Bu görevleri sırasıyla ele alacağız.¹⁵⁷

¹⁵⁴ Fee, *Paul, the Spirit, and the People of God*, 9-10.

¹⁵⁵ Aydın, *Pavlus Hristiyanlığına Giriş*, 182; Thiselton, *The Holy Spirit*, 78.

¹⁵⁶ Gal. 3/1-3.

¹⁵⁷ Thomas Kutsal Ruh'un görevlerini dikkate alarak Pavlus'un mektupları üzerinde bir bölümlenme yapmıştır. Selanikliler 1. ve 2. mektuplarının Kutsal Ruh'un insandaki Ruh ve beden ayrımında doğru ile bağlantılı olduğu düşünülen Ruh ile ilişkilendirildiği bölümler olarak birinci grubu oluşturduğunu, Galatyalılar, 1. ve 2. Korintliler ve Romalılar'ın Kutsal Ruh'un vahiy, havarileri yönetme ve armağanlar gibi görevlerinin yer aldığı ikinci grubu oluşturduklarını söyler. Üçüncü grup Kolosililer, Efesliler ve Filipililer'den oluşmakta ve Ruhun kişilerle ve toplumla ilişkisi anlatılmaktadır. Son olarak dördüncü grup ise 1. ve 2. Timoteos ve Titus'tan oluşmakta ve burada Ruh'un kilise işleri ile alakalı pasajlar bulunmaktadır. Bkz. Thomas, *The Holy Spirit of God*, 25-27.

Pavlus'un mektuplarında Kutsal Ruh'un görevlerine ilişkin göze çarpan ilk husus İsa Mesih'in misyonunu yerine getirmesi sürecinde ona olan desteğidir. Korintliler'e Birinci Mektubunda Pavlus "*Kutsal Ruh olmaksızın hiç kimse 'İsa Rabdir' diyemez.*"¹⁵⁸ der. İsa Mesih ile Kutsal Ruh arasındaki ilişkiyi gösteren en çarpıcı cümlelerin başında gelen bu ifade Kutsal Ruh'un bu husustaki görevini ortaya koymanın yanında Kutsal Ruh ile İsa'nın ne kadar yakın olduklarına da işaret etmektedir. Nitekim kurtuluş planının en temel unsuru olan İsa Mesih'e giden yolun vazgeçilmez şartının Kutsal Ruh'tan geçtiği net bir şekilde ifade edilmektedir. Yine Galatyalılar'a Mektubunda Pavlus "*Oğullar olduğunuz için Tanrı öz oğlunun 'Abba' (Baba) diye seslenen Ruhunu yüreklerinize gönderdi.*"¹⁵⁹ demektedir. Burada kurtuluş planını gerçekleştirecek olan Oğul'a, bu misyonunda Ruh'un desteğini görebiliriz.¹⁶⁰ James D. G. Dunn ise Pavlus'un mektupları dikkate alındığında Mesih'in ancak Ruh vasıtasıyla deneyimlenebilecek bir varlık olduğunu söyler.¹⁶¹

Kutsal Ruh'un, Pavlus'un mektuplarında sıkça zikri geçen Mesih'e İman (Daha doğru bir ifadeyle Tanrı'nın kurtuluş planında Mesih'in misyonuna iman) hususu ile de ilişkili olduğu görülmektedir. Nitekim Pavlus, Mesih'in ölümünü Tanrı'nın insanlarla olan yeni anlaşmasının başlangıcı olarak görür ve "... yazılı yasanın eski yolunda değil, Ruh'un yeni yolunda kulluk ediyoruz." diyerek Ruh'u bu anlaşmanın gerçekleşmesindeki yol olarak ifade eder. Onun ve diğer inananların Ruh'u deneyimlemelerinin sonucu olarak Pavlus, Ruh'un, insanlıkla yapılan yeni anlaşmanın gerçekleşmesi konusundaki misyonunu özellikle Hezekiel 36/26-27 ve 37/14'in terimleriyle anlar.¹⁶² Yine Pavlus Galatyalılar'a mektupta "*İbrahim'e sağlanan kutsama Mesih İsa aracılığıyla uluslara sağlansın ve bizler vaat edilen Ruh'u imanla alalım diye, Mesih uğrumuza lanetlenerek*

¹⁵⁸ 1. Kor. 12/3.

¹⁵⁹ Gal. 4/6.

¹⁶⁰ Thiselton, *The Holy Spirit*, 70.

¹⁶¹ James D. G. Dunn, *Baptism in the Holy Spirit* (Philadelphia: The Westminster Press, 1970), 148. Yine kristoloji ile pneumatoloji arasındaki ilişki üzerine yoğunlaştığı *Jesus and the Spirit* adlı kitabında Pavlus'un mektuplarına değindiği üçüncü bölümde Dunn, İsa Mesih ile gerçekleşen kurtuluş planında Ruh'un rolünü detaylı bir şekilde ele almaktadır. Ayrıntılı bilgi için bkz. James D. G. Dunn *Jesus and the Spirit* (Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Company, 1975), 199-344.

¹⁶² Fee, Paul, the Spirit, and the People of God, 16. "*Size yeni bir yürek verecek, içinize yeni bir ruh koyacağım. İçinizdeki taştan yüreği çıkaracak, size etten bir yürek vereceğim. Ruhumu içinize koyacağım...*" (Hezekiel 36:26-27); John R. Levison Pavlus'taki Ruh anlayışının Hezekiel'deki bu ifadeler üzerine oturduğunu söyler ve bu pasajları kritik eder. Bkz. John R. Levison, *Filled with the Spirit* (Grand Rapids, Michigan: William B. Eerdmans Publishing Company, 2009), 253-263.

bizi Yasa'nın lanetinden kurtardı."¹⁶³ diyerek Kutsal Ruh ile iman arasındaki ilişkiyi ortaya koyar. Bu pasajlarda Kutsal Ruh'u alabilmenin ön şartı olarak imanın mevcudiyeti gösterilmektedir. Başka bir mektupta ise bunun tersi olarak imanın Ruh aracılığıyla verildiği ifade edilmektedir: "..., birine aynı Ruh aracılığıyla iman..... veriliyor."¹⁶⁴

Pavlus, Yahudi yasasının günaha ve ölüme götürdüğü ve insanlığın kurtuluşu için Mesih'in kendisini insanlık adına feda etmesi sonucunda Yasa'ya alternatif olarak iman ile kurtuluşun gerçekleşeceği düşüncesinde Ruh'un rolüne vurgu yapmaktadır. Nitekim bu pasajlarda yasanın ve dolayısıyla mahkûmiyetin karşısında yeni bir anlayışın ve kurtuluşun yolu olarak sıklıkla Ruh olgusu ifade edilmektedir. "*Şimdiye biz, daha önce tutsağı olduğumuz Yasa karşısında öldüğümüz için Yasa'dan özgür kıldık. Sonuç olarak, yazılı yasanın eski yolunda değil, Ruh'un yeni yolunda kulluk ediyoruz.*"¹⁶⁵ denir. Pavlus'un mektuplarında bu husus özellikle Romalılar'a Mektubunun 8. bölümünde yoğun bir şekilde işlenmiştir. Bu hususa en net örneklerden bir tanesi de Korintliler'e İkinci Mektupta geçen şu ifadedir: "*O bizi yazılı yasaya değil, Ruh'a dayalı yeni bir antlaşmanın hizmetkârları olmaya yeterli kıldı. Yazılı yasa öldürür, Ruh ise yaşatır.*"¹⁶⁶ Burada Yasa ve Ruh birbirine alternatif iki kavram olarak sunulmuş, birincisinin insanlığın kurtuluşunda başarılı olamadığı/olmadığı¹⁶⁷ ifade edilip bunun tek yolunun Ruh'un rehberliğinde Mesih'e iman olduğu ifade edilmiştir.

Pavlus'un mektuplarında Kutsal Ruh ile ilişkili sıkça zikri geçen bir başka husus ruhsal armağanlardır. "*χαρίσματα*" (Kharisma) kavramı¹⁶⁸ ile ifade edilen bu ruhsal armağanlar Pavlus'un mektuplarında yoğun bir biçimde işlenmektedir.¹⁶⁹ Dolayısıyla bunun büyük oranda Pavlus'a ait bir kavram olduğunu söyleyebiliriz.¹⁷⁰ Pavlus açık bir şekilde -Eski Ahit'te olduğu gibi- Kutsal Ruh'un bazı seçilmiş insanlara birtakım özel görevleri yerine

¹⁶³ Gal. 3:/3-14

¹⁶⁴ 1.Kor. 12/8-10.

¹⁶⁵ Rom. 7/6.

¹⁶⁶ 1. Kor. 3/6. Ayrıca bkz. 2. Kor. 3/3; Gal. 3/13-14; Gal. 5/16-23 ve Gal. 6/8.

¹⁶⁷ Tanrı'nın yazılı yasayı başarısız olacağını bildiği halde insanlığa neden gönderdiği hakkındaki tartışmalar ve Hristiyanların bu probleme sundukları çözümler için bkz. Aydın, *Pavlus Hristiyanlığına Giriş*, 209-216.

¹⁶⁸ "*Χαρίσματα*" kavramının daima "ruhsal armağanlar" şeklinde tanımlanmasına itiraz edenler de mevcuttur. Öyle ki bunun ruhsal armağanları da içine alan daha geniş bir anlama sahip olduğu şeklinde bir görüş bulunmaktadır. Ayrıntılı bilgi için bkz. Gordon D. Fee, "Gifts of the Spirit", *Dictionary of Paul and His Letters*, ed. Gerald F. Hawthorne-Ralph P. Martin (Illinois: IVP Academic, 1993), 264-273.

¹⁶⁹ Yeni Ahit'te mevcut olan 17 kullanımın 16'sı Pavlus'un mektuplarında bulunmaktadır.

¹⁷⁰ Fee, *God's Empowering Presence*, 34. Bu kavramın Pavlus'un Mektuplarındaki analizi için Bkz. S. Schatzmann, *A Pauline Theology of Charismata* (Peabody, Mass.: Hendrickson, 1987).

getirecek belli yetenekler verdiğini ifade etmiştir. Nitekim mektuplarda Pavlus'un inananlara ulaştırmayı arzuladığı armağanlar için sıfat olarak kullanılan ve "Pneuma" (Ruh)" kelimesinden türeyen "Pneumatikos" ifadesi "ruhsal" anlamına gelmektedir. Buradan hareketle bu armağanların kaynağının Kutsal Ruh olduğu düşünülmektedir. Bunu destekleyen başka örnekler de mevcuttur. Pavlus Romalılar'a Mektubun henüz başında *"Çünkü ruhça pekişmeniz için size ruhsal bir armağan ulaştırmak üzere sizi görmeyi çok istiyorum."*¹⁷¹ der. Yine aynı mektubun ileriki bölümünde *"Tanrı'nın bize bağışladığı lütfa göre, ayrı ayrı ruhsal armağanlarımız vardır. Birinin armağanı peygamberlikse, imanı oranında peygamberlik etsin."* demektedir.

Kutsal Ruh'un doğrudan doğruya insanlara belli armağanlar verdiğini ifade eden en net ifadeler Korintliler'e Birinci Mektupta geçmektedir. 12. bölümün başında Pavlus Ruhsal armağanlar konusunda inananlara bilgi vermek istediğini söylemektedir ve devamında:

*"Çeşitli ruhsal armağanlar vardır, ama Ruh birdir... Herkesin ortak yararı için herkese Ruh'u belli eden bir yetenek veriliyor. Ruh aracılığıyla birine bilgece konuşma yeteneği, ötekine aynı Ruh'tan bilgi iletme yeteneği, birine aynı Ruh aracılığıyla iman, ötekine aynı Ruh aracılığıyla hastaları iyileştirme armağanları, birine mucize yapma olanakları, birine peygamberlikte bulunma, birine ruhları ayırt etme, birine çeşitli dillerle konuşma, bir başkasına da bu dilleri çevirme armağanı veriliyor. Bunların tümünü etkin kılan tek ve aynı Ruh'tur. Ruh bunları herkese dilediği gibi, ayrı ayrı dağıtır."*¹⁷² demektedir.

Bu ifadelerde Pavlus'a göre Ruh'un çok farklı konularda insana bazı nitelikler bahsettiğini çok net bir şekilde görmekteyiz.

Son olarak -özellikle 4. yüzyılda- teolojik problemlerin konuşulduğu ve bunların sonucunda belli kararların alındığı konsil metinlerinde Kutsal Ruh ile ilintili en çok zikredilen kavramların başında gelen *kutsama/kutsallık*-Ruh ilişkisine değinebiliriz. Zira bu kullanımın kaynağı Pavlus gibi görünmektedir. Bu bağlamda Romalılar'a Mektubun başında¹⁷³ *"Kutsallık Ruhu"* ifadesi kullanıldığı gibi mektuplarda iki ayrı yerde Kutsal Ruh'un kutsama görevini yürüttüğü açık bir şekilde ifade edilir: *"Öyle ki uluslar, Kutsal*

¹⁷¹ Rom.1/11.

¹⁷² 1. Kor. 12/4-11.

¹⁷³ Rom. 1/4.

Ruh'la kutsal kılınarak Tanrı'yı hoşnut eden bir sunu olsun.”¹⁷⁴ ve “Çünkü Tanrı, Ruh aracılığıyla kutsal kılınıp gerçeğe inanarak kurtulmanız için sizi ta başlangıçtan seçti.”¹⁷⁵

Pavlus'un mektuplarında Ruh'un işlevi hususunda ön plana çıkan bir diğer konu Kutsal Ruh-insan ilişkisidir. Mektuplardan Tanrı'nın insanlarla Kutsal Ruh aracılığıyla çeşitli yollarla iletişim halinde olduğu anlaşılmaktadır. Bu minvalde Tanrı'nın birtakım amaçlarını gerçekleştirebilmesi adına Ruh, insanın üzerine iner ya da ona yerleşir. Korintliler'e İkinci Mektupta *“O bizi mühürledi, güvence olarak da yüreklerimize Kutsal Ruh'u yerleştirdi”¹⁷⁶* denmektedir. Bu cümlede Tanrı'nın, Mesih'e imanın güvencesi olarak Kutsal Ruh'u yüreklere yerleştirdiği bildirilmektedir. Diğer yandan insan bedeninin Tanrı'nın mabedine benzetilmesi de yine Ruh'un o insandaki mevcudiyeti ile alakalıdır. Korintliler'e Birinci Mektupta bu hususta birçok ifade bulunmaktadır: *“Tanrı'nın tapınağı olduğunuzu, Tanrı'nın Ruhu'nun sizde yaşadığını bilmiyor musunuz?”¹⁷⁷. “Bedeninizin, Tanrı'dan aldığınız ve içindeki Kutsal Ruh'un tapınağı olduğunu bilmiyor musunuz”¹⁷⁸* Yine Efesliler'e Mektupta Pavlus *“Siz de Ruh aracılığıyla Tanrı'nın konutu olmak üzere hep birlikte Mesih'te inşa ediliyorsunuz.”¹⁷⁹* demektedir. Bu ifadelerden bariz bir şekilde Pavlus'a göre Tanrı Ruh'u vasıtasıyla insan bedenini yeryüzündeki ikametgâhı olarak görmektedir. Buna göre Tanrı'nın insanda her durumda mevcut bulunması Kutsal Ruh aracılığıyla olmaktadır.

Ancak her ne kadar Tanrı'nın Ruh'unun mekânı olarak insan bedeni zikredilse de bu, insanda tek bir ruhun olduğu anlamına gelmemektedir. Pavlus bu bağlamda ikili bir Ruh ayrımına gider: Ruh'un kendisi (Tanrı'nın Ruh'u) ve bizim ruhumuz. Romalılar'a Mektupta Pavlus *“Ruh'un kendisi, bizim ruhumuzla birlikte, Tanrı'nın çocukları olduğumuza tanıklık eder.”¹⁸⁰* der. Yine Korintliler'e Birinci Mektupta *“İnsanın düşüncelerini, insanın içindeki ruhundan başka kim bilebilir? Bunun gibi, Tanrı'nın düşüncelerini de Tanrı'nın Ruhu'ndan başkası bilemez.”¹⁸¹* denmektedir. Bu ifadeler bize

¹⁷⁴ Rom. 15/16.

¹⁷⁵ 2. Selanik. 2/13.

¹⁷⁶ 2. Kor. 1/22.

¹⁷⁷ 1. Kor. 3/16.

¹⁷⁸ 1.Kor. 6/19-20.

¹⁷⁹ Efes. 2/22.

¹⁸⁰ Rom. 8/16.

¹⁸¹ 1. Kor. 2/11.

Tanrı'nın Ruhu olarak nitelenen Kutsal Ruh ile insandaki ruhun ayrıldığını ortaya koymakta¹⁸² ve iki ruh arasındaki ortak misyondan (Rom. 8/16) bahsetmektedir.

Eski Ahit'te zikredilen Ruh'un, Tanrı'dan alınan birtakım bilgi ya da haberleri peygamberlere ya da diğer insanlara birtakım amaçlar uğruna ulaştırması Pavlus'un mektuplarında az da olsa Ruh'a atfedilen görevlerden birisidir. Fakat bu, esasında Ruh'un müstakil bir görevi şeklinde değil yukarıda zikri geçen hususlarla ilişkili bir biçimde ifade edilmiştir. Pavlus, Korintliler'e Birinci mektubunda "*Oysa Tanrı bunları bize Ruh aracılığıyla açıkladı.*"¹⁸³ der. Yine Korintliler'e gönderdiği ikinci mektubunda bunu "*Bu sır önceki kuşaklara açıkça bildirilmemişti. Şimdiyse Mesih'in kutsal elçilerine ve peygamberlerine Ruh aracılığıyla açıklanmış bulunuyor.*"¹⁸⁴ şeklinde ifade eder. Bu ifadelerde Kutsal Ruh'un Tanrı kaynaklı belirli bilgileri birtakım şahıslara aktardığı söylenmektedir. Fakat mektuplarda Ruh'un bu işlevi yukarıda zikredilen İman ve Mesih'in çarmıhıyla gerçekleşen Yeni Anlaşma ile ilintili olan görevinin bir parçası şeklinde anlaşılmaktadır. Bundan dolayı Pavlus'un mektuplarında Kutsal Ruh'un vurgulu bir şekilde olmasa da vahiy ya da ilhamı insanlara aktarma görevine sahip bir karakter olarak tasvir edildiği söylenebilir.

Pavlus'ta Ruh'un görevlerini ele aldıktan sonra şimdi Kutsal Ruh'un doğası, başka bir ifadeyle hem kendi mahiyetinin keyfiyeti hem de teslis inancındaki konumu ve onu oluşturan diğer iki unsur ile ilişkisine geçebiliriz. Pavlus'un Mektuplarında Kutsal Ruh'un doğası ve mahiyeti hakkındaki düşünceler sonraki kilise babalarını ve 4. yy'daki Kutsal Ruh tartışmalarını anlamak ve anlamlandırmak için önemlidir. Bu husus şu sorular bağlamında ele alınacaktır:

1. Mektuplardaki ifadeler dikkate alındığında Kutsal Ruh'un ilahiliği hakkında ne söylenebilir?
2. Kutsal Ruh'un Baba ve İsa Mesih ile ilişkisi hakkında Pavlus ne tür bilgiler vermiştir?

¹⁸² Desta Heliso'nun Pavlus'ta İlâhi Ruh ile insan ruhu arasındaki ilişkiyi konu edinen bir makalesi bulunmaktadır. Heliso zikredilen referanslar üzerinden konuyu ele alır. Ayrıntılı bilgi için bkz. Desta Heliso, "Divine Spirit and Human Spirit in Paul in the Light of Stoic and Biblical-Jewish Perspectives" *The Spirit and Christ in the New Testament and Christian Theology: Essays in Honor of Max Turner*, ed. I. Howard Marshall-Cornelis Bennema-Volker Rabens (Michigan, Grand Rapids, 2012).

¹⁸³ 1.Kor. 2/10.

¹⁸⁴ 2. Kor. 3/5.

3. Kutsal Ruh Tanrı'ya ve İsa'ya bağlı bir güç müdür yoksa onlardan ayrı müstakil bir varlık mıdır?

Pavlus'un mektupları üzerinde yapılacak olan tematik bir incelemede zihinde tutulması gereken önemli hususlardan birisi yukarıda da ifade edildiği üzere Pavlus'un, mektuplarını sistematik bir teoloji ortaya koyma niyeti ile değil, karşısına çıkan problemlere çözüm üretmek maksadı ile yazdığıdır.¹⁸⁵ Bu yüzden ancak, Pavlus'un farklı yerlerde herhangi bir şekilde Kutsal Ruh hakkındaki sözlerinden, onu nitelemek için kullandığı bazı sıfat ya da özelliklerden, bazen Kutsal Ruh'a atfettiği eylemlerden hareketle Ruh'un mahiyeti hakkındaki anlayışını ortaya koymak mümkündür. Bu konuda bazı zorluklar mevcuttur, öyle ki Thomas'ın da ifade ettiği gibi Pavlus esas olarak Kutsal Ruh'un doğasından ziyade onun işlevi üzerinde durmuştur.¹⁸⁶

Kutsal Ruh'un ilahiliği meselesinde en başta şunu ifade edebiliriz ki Pavlus'un mektuplarında Kutsal Ruh, Tanrı ve Mesih ile ilişkili bir biçimde birçok defa zikredilmiştir. Tanrı'nın Kutsal Ruh'a verdiği görevlerden ya da Kutsal Ruh'un icra ettiği eylemlerden hareketle onun yaratılanlardan farklı olarak Tanrı ile doğrudan irtibatlı bir varlık, dolayısıyla ilahi olduğu net bir şekilde ortaya çıkmaktadır. Fakat Pavlus Ruh'u tanrısal işler ya da görevler icra eden bir varlık biçiminde tasvir etmesine rağmen onun mahiyeti hakkında herhangi bir bilgi vermez. Mektuplarda Kutsal Ruh için "Tanrı" ifadesi kullanılmadığı gibi onun "ilahiliğinin" derecesi hakkında da onlardan bir bilgi edinmek mümkün görünmemektedir.

Kutsal Ruh'un ilahiliği ile bağlantılı olarak Thomas, Kutsal Ruh'un da dâhil olduğu teslis hakkındaki imaların Pavlus'un mektuplarında açık ve net olduğunu iddia ederek her ne kadar mektuplarda sistematik ve doktrinel bir teslis göremesek de Pavlus'un kilise geleneğindeki mevcut teslis anlayışına etkisinin önemli olduğunu ifade eder. Bu düşüncesine en kesin metinsel kanıt olarak da "*Rab İsa Mesih'in lütfu, Tanrı'nın sevgisi ve Kutsal Ruh'un paydaşlığı hepinizle birlikte olsun*"¹⁸⁷ ifadesini getirir.¹⁸⁸

¹⁸⁵ Andrew K. Gabriel, "Pauline Pneumatology and the Question of Trinitarian Presuppositions", *Paul and His Theology*, ed. Stanley E. Porter (Leiden: Brill, 2006), 3/349; Aydın, *Pavlus Hristiyanlığına Giriş*, 171.

¹⁸⁶ Thomas, *The Holy Spirit of God*, 32.

¹⁸⁷ 2. Kor. 13/14.

¹⁸⁸ Thomas, *The Holy Spirit of God*, 33-36.

Kutsal Ruh'un ilahi bir varlık olarak anlaşılıp anlaşılmadığına karar vermek için ikinci bir yol olarak onun İsa Mesih ile olan bağlantısına bakılması gerekmektedir. En başta şunu ifade etmek gerekir ki, Pavlus'un mektupları için söylenen fakat aslında Yeni Ahit'in tümü için geçerli olan önemli bir husus vardır ki o da İsa Mesih ile Kutsal Ruh arasındaki ilişkiyi anlamının Tanrı ile Kutsal Ruh arasındaki ilişkiyi anlamaktan daha zor ve çetrefilli bir mesele olduğudur. Zira Tanrı ile Ruh arasındaki ilişkinin bir örneği Yahudilikte mevcut olduğu için Hristiyanların bu tür bir ilişkiyi anlamlandırması zor değildir. Halbuki İsa Mesih-Ruh ilişkisi ilk defa Hristiyanlığın karşılaştığı bir problemdir.¹⁸⁹ Pavlus'un mektuplarında Ruh ve Mesih kavramları farklı biçimlerde birbiriyle ilişkili olarak birçok defa kullanılmıştır. Bu husustaki en çarpıcı pasaj Korintliler'e İkinci Mektupta geçen "*Rab Ruh'tur, Rab'bin Ruhu neredeyse orada özgürlük vardır.*" ifadesidir. İsa'nın Rab olarak zikredilmesi ve Kutsal Ruh ile eşit bir varlık olduğunun ifade edilmesi Hristiyan teologları bu ifadeyi yorumlamaya zorlamıştır. Teologlar burada tanımlama ifade eden kelimenin mutlak ve kesin bir eşitlik anlamına gelmediğini, yani İsa Mesih ile Kutsal Ruh'un aynı varlık olmadıklarını ifade etmişlerdir.¹⁹⁰ *Mesih'in Ruhu* ve Mesih ile Ruh arasında yakın ilişki olduğunu gösteren diğer benzer pasajlar Herman Gunkell gibi bazı teologların Ruh'un yükselmiş Mesih olduğu düşüncesini savunmaya kadar götürmüştür.¹⁹¹ James Dunn da Pavlus'un teolojisinde Mesih ve Kutsal Ruh konusuna müstakil bir bakış açısı getirmiştir. Dunn'un yazılarında Mesih'in, Ruh'un şahsiyet almış şekli olduğunu dair imalar mevcuttur.¹⁹² Onun ortaya koyduğu düşüncelere göre Pavlus'ta Ruh ve Mesih arasındaki ilişki "Ruh Kristolojisi" şeklinde tanımlanmıştır. Dunn'a göre esasında Mesih Tanrı'nın Oğlu olma özelliğinden değil, Tanrı'nın Ruh'u ile olan ilişkisi ile ancak anlaşılabilir. Yine Dunn Mesih'in oğulluğunu oluşturan şeyin onun Ruh tarafından vaftiz edilmesi olduğunu söyler.¹⁹³

Pavlus'un mektuplarında Kutsal Ruh'un ilahiliği konusunda fikir edinilebilmesi için üçüncü bir yol olarak onun bağımsız ilahi bir şahsiyet mi, yoksa Tanrıya ait ondan ayrı

¹⁸⁹ Thomas, *The Holy Spirit of God*, 33-36.

¹⁹⁰ Thiselton, *The Holy Spirit*, 79.

¹⁹¹ Gabriel, "Pauline Pneumatology and the Question of Trinitarian Presuppositions", 355.

¹⁹² Gabriel, "Pauline Pneumatology and the Question of Trinitarian Presuppositions", 355. (Rom. 8/9; Gal. 4/6; Phil 1:19)

¹⁹³ John R. Coulson, "Jesus and the Spirit in Paul's Theology: The Earthly Jesus", *Catholic Biblical Quarterly*, 8 Ocak 2017, 79.

düşünülemeyecek bir güç ya da enerji mi olduğu meselesine bakmak gerekmektedir. Mektuplarda Kutsal Ruh'un müstakil bir şahsiyetmiş izlenimi uyandıran ifadeler olmasının yanında tam tersine onun Tanrı'ya ya da İsa Mesih'e ait ve ancak onlarla olan bağlantısı ile varlığından söz edebileceğimiz bir nevi enerji ya da güç olduğuna işaret eden anlatımlar da vardır. Efesliler'e Mektupta geçen "*Tanrı'nın Kutsal Ruh'unu kederlendirmeyin...*"¹⁹⁴ ve Selanikliler'e Birinci mektuptaki "*Ruh'u söndürmeyin*"¹⁹⁵ şeklindeki ifadeler Kutsal Ruh'un duyguları olan müstakil canlı bir şahsiyete sahip olduğu izlenimi vermektedir. Korintliler'e Birinci mektupta geçen "*Oysa Tanrı, Ruh aracılığıyla bunları bize açıkladı. Çünkü Ruh her şeyi, Tanrı'nın derin düşüncelerini bile araştırır.*"¹⁹⁶ ve 1.Timoteos'ta yer alan "*Ruh açıkça diyor ki ...*"¹⁹⁷ şeklindeki pasajlar Ruh'un Tanrıdan ayrı ve bağımsız bir şahsiyet olduğuna dair işaretler kabul edilebilir. "*Rab İsa Mesih'in lütfu, Tanrı'nın sevgisi ve Kutsal Ruh'un paydaşlığı hepimizle birlikte olsun.*"¹⁹⁸ ifadesi ise Baba, Oğul ve Kutsal Ruh'un ayrı ayrı varlığına işaret eder gözükmektedir. Pereyra da Pavlus'a göre Kutsal Ruh'un bilfiil gerçek bir şahsiyet olduğunu söyler. Ona göre Ruh şahsiyeti olmayan bir güç değildir. O, tam anlamıyla şahsidir ve Tanrıyı insanlar arasında temsil etmektedir.¹⁹⁹ Yine Pavlus'a göre Baba, Oğul ve Kutsal Ruh'un müstakil üç varlık ya da şahsiyet olduğunu ifade eder. Fakat o, teologların Ruh'un Baba ve Oğul ile ilişkili üçüncü bir şahsiyet mi yoksa şahsiyeti olmayan bir güç ya da enerji mi olduğu hususunda net bir tutum ortaya koyamadıklarını söyler.²⁰⁰ Gordon Fee, Pavlus'un bu kavramı esnek bir şekilde kullanması nedeniyle bazılarının Pavlus'un aslında doğrudan müstakil bir Kutsal Ruh'tan ziyade ilahi bir güç ya da Tanrı'ya ait olan bir Ruh'u kastettiğini düşündüklerini söyler.²⁰¹ Aynı sebepten dolayı Thomas da Ruh'un Tanrı ve İsa Mesih'ten ayrı bir şahsiyet olarak düşünüldüğünü düşünülmediğinin açık ve net olmadığını düşünür.²⁰²

Sonuç olarak Pavlus'un mektupları bağlamında Kutsal Ruh'un doğası hakkında açık ve net bir sonuca ulaşmak pek mümkün görünmemektedir. Ruh'un Tanrı ile doğrudan

¹⁹⁴ Efes. 4/30.

¹⁹⁵ 1. Selanik. 5/19.

¹⁹⁶ 1.Kor. 2/10.

¹⁹⁷ 1.Timoteos 4/1-3.

¹⁹⁸ 2. Kor. 13/14.

¹⁹⁹ Pereyra, "The Holy Spirit in the Letters of Paul", 23.

²⁰⁰ Pereyra, "The Holy Spirit in the Letters of Paul", 14.

²⁰¹ Fee, *God's Empowering Presence*, 16.

²⁰² Thomas, *The Holy Spirit of God*, 33-36.

bağlantılı insanüstü bir varlık olduğu aşikârsa da onun Tanrı ile ilişkisinin mahiyeti belirsizdir. Her ne kadar Kutsal Ruh'un Tanrı'dan ayrı müstakil bir şahsiyetinin olduğunu düşündüren bazı önemli ifadeler varsa da Kutsal Ruh'un Tanrıya ait ve ondan bağımsız düşünölemeyecek bir varlık biçiminde olduğu fikri daha baskındır.

1.2.2. Sinoptik İnciller

Yeni Ahit metinleri arasında kronolojik olarak Pavlus'un mektuplarından sonra gelen ve teolojik olarak ona yakın bir anlayış ortaya koyan Sinoptik İnciller, Kutsal Ruh anlayışı bakımından büyük oranda benzer düşönceler barındırdıkları için bir başlık altında incelemeyi uygun gördük. Bu bölümde de Kutsal Ruh'un görevleri ve doğası şeklindeki ayrımı sürdürerek öncelikle Sinoptik İncillerde Kutsal Ruh'a atfedilen görevleri zikredecek sonrasında bu İncillerde onun doğası hakkında fikir verebilecek ifadeleri ele alacağız.

Sinoptik İnciller, Pavlus'un Mektupları ile birlikte Yeni Ahit teolojisini oluşturan temel metinlerdir. Sinoptik İncillerde Kutsal Ruh'un fonksiyonlarına/misyonuna bakıldığında Kutsal Ruh'un daimî/sabit bazı görevleri tespit edilebildiği gibi Hristiyan kurtuluş (soterioloji) planında belirli tekil görevleri gerçekleştiren bir unsur olduğu da görölebilir. Bu husus dışında belirtilmesi gereken bir diğör nokta ise Sinoptik İnciller'de Kutsal Ruh'un temel fonksiyonlarının büyük oranda İsa Mesih merkezli olduğudur.

Sinoptik İncillerde Kutsal Ruh'un aktif olduğu görevlere ilişkin göze çarpan ilk hikâye sadece Matta ve Luka İncillerinin anlattığı Rabbin bir meleğinin İsa'nın doğumu öncesi bunu bildirmesi şeklindedir. Matta İncil'i, meleğin Meryem'i terk etmeyi planlayan nişanlısı Yusuf'a, onun Kutsal Ruh tarafından gebe bırakıldığını bildirdiğini söyler. Anlatılan hikâyeye göre rüyada bir melek Yusuf'a görünerek "*Çünkü onun rahminde oluşun, Kutsal Ruh'tandır*"²⁰³ der. Luka İncili'nde ise melek Yusuf ile Meryem'in yanına gelerek Meryem'e hitapla *Kutsal Ruh senin üzerine gelecek, Yüceler Yücesi'nin gücü sana gölge salacak. Bunun için doğacak olana kutsal, Tanrı Oğlu denecek.*"²⁰⁴ şeklinde seslenir. Sinoptik İncillerdeki bu hikayeler Kutsal Ruh'un doğacak olan İsa Mesih'in

²⁰³ Matta 1/20.

²⁰⁴ Luka 1/35.

dünyaya gelmesindeki temel rolünü ortaya koymanın yanında onun doğasındaki ilahî özün de Kutsal Ruh aracılığıyla nakledildiğini ima etmektedir.

Kutsal Ruh ile ilintili en çok göze çarpan konulardan biri de onun vaftizle olan ilişkisidir. Üç Sinoptik İncil’de de benzer referansları bulabileceğimiz Kutsal Ruh-vaftiz ilişkisine en çarpıcı örnek Vaftizci Yahya’nın ağzından rivayet edilen kendisinin su ile fakat kendisinden sonra gelecek olanın (İsa Mesih’in) Kutsal Ruh ile (Matta ve Luka’da “ve ateş ile”) vaftiz edeceği şeklindeki ifadelerdir.²⁰⁵ Bir tür dine giriş ayini olarak kabul edilebilecek olan vaftiz ritüelinin, öncesinde su ile yapıldığı fakat yakında gelecek olan İsa Mesih krallığına dâhil olabilmenin ön şartı olarak vaftizin artık Kutsal Ruh ile ilişkili bir şekle dönüşeceği ifade edilmektedir. Yine Sinoptik İncillerin müştereken anlattığı hikâyede İsa’nın Yahya tarafından vaftiz edilmesinden hemen sonra “İsa vaftiz olur olmaz sudan çıktı. O anda gökler açıldı ve İsa, Tanrı’nın Ruhunun güvercin gibi inip üzerine konduğunu gördü. Göklerden gelen bir ses, “Sevgili Oğlum budur, O’ndan hoşnudum” dedi.”²⁰⁶ biçiminde anlatılan hikâye oldukça önemlidir. İsa Mesih’in Tanrılığı hususunun en büyük metinsel delillerinden biri olarak kabul edilen Tanrı’nın Ruhunun İsa’nın üzerine inmesi hadisesi Kutsal Ruh’un görevlerinin en önemlilerinden birini oluşturmaktadır. Sonraki yüzyıllarda İsa’nın Tanrı ile ilişkisinin mahiyeti hakkında yapılan tartışmalarda en çok gündeme gelen husus Kutsal Ruh ile alakalı olarak ifade edilen bu durumdur.

Metne sonradan dahil edildiği kabul edilse de Hristiyan teologların teslise metinsel kaynak olarak gösterdikleri Matta İncilinin son kısmında yer alan “Bu nedenle gidin, bütün ulusları öğrencilerim olarak yetiştirin; onları Baba, Oğul ve Kutsal Ruh’un adıyla vaftiz edin”²⁰⁷ ifadesi de bu konuda zikre değerdir. Nitekim bu ifade sadece Kutsal Ruh’un teslis içerisinde Baba ve Oğul ile birlikte zikredilmeye değer bir unsur olarak görüldüğünü ortaya koymamakta; ayrıca Kutsal Ruh’un vaftiz ile yakın ilişkisini ortaya koyan yukarıdaki diğer pasajları da desteklemektedir.

Sinoptik İncillerin Kutsal Ruh’a ilişkin müştereken anlattığı bir diğer hadise İsa’nın İblis tarafından denenmek üzere çöle götürüldüğünün anlatıldığı hikâyedir.²⁰⁸ İsa, Yahya

²⁰⁵ Markos 1/8; Matta 3/11; Luka 1/16.

²⁰⁶ Matta 3/16-17.

²⁰⁷ Matta 28/19.

²⁰⁸ Bkz. Matta 4/1; Markos 1/12.

tarafından vaftiz edildikten ve Tanrı'nın Ruh'u üzerine indikten sonra henüz müjdeyi yaymazdan evvel Ruh tarafından 40 gün boyunca denenmek üzere çöle götürülmüştür.²⁰⁹ Ruh'un burada ifade edilen görevi sadece İsa'yı çöle yönlendirmek ve bu sınanma sürecinde ona rehberlik etmek şeklindedir. Luka'nın anlattığı hikâyede diğer Sinoptik İncillerden farklı olarak anlatının sonunda, İsa'nın Ruh'un gücüyle donanmış olarak Celile'ye döndüğü şeklinde bir ilave yapılmaktadır.²¹⁰ Buna göre Ruh denenme sürecinin en başından tamamlanmasına kadarki süreçte İsa'ya eşlik etmiş ve onu manevi gücü ile desteklemiştir

Sinoptik İnciller'de Kutsal Ruh'un İsa dışında havariler ile iletişim halinde olduğunu gösteren birtakım ifadeler de bulunmaktadır. Bunlardan en çok göze çarpanı Kutsal Ruh'un havarilere verdiği desteği ifade eden bölümlerdir. Sinoptik İncillerin müştereken anlattığı hikâyede İsa, havarilerine müjdeyi ulaştırma görevini verdiğinde onlara Markos'un ifadesiyle *"Sizi tutuklayıp mahkemeye verdiklerinde, 'Ne söyleyeceğiz?' diye önceden kaygılanmayın. O anda size ne esinlenirse onu söyleyin. Çünkü konuşan siz değil, Kutsal Ruh olacak."*²¹¹ der. Resullerin İşleri bölümünde anlatılan Kutsal Ruh'un havarilerin üzerine inmesi hadisesini²¹² destekler nitelikteki bu sözler Sinoptik İnciller'de Kutsal Ruh'un havarilere yardımını ortaya koyan yegâne ifadelerdir.

Sinoptik İncillerde Kutsal Ruh'un havariler dışında başka insanlarla da iletişim halinde olduğunu gösteren ve sadece Luka İncilinde bulunan bazı ifadeler mevcuttur. Buna göre Meryem'in selamını aldığı Yahya'nın annesi olan Elizabet'in Kutsal Ruh ile dolduğu²¹³, Yahya'nın babası peygamber Zekeriya'nın Kutsal Ruh'la dolarak peygamberlikte bulunduğu²¹⁴, Kutsal Ruh'un Şimon'un üzerinde olduğu ve kendisine en az bir kere Kutsal Ruh tarafından ilham edildiği²¹⁵ anlatılmaktadır.

Sinoptik İnciller'de Kutsal Ruh'un doğası hususuna geçmeden evvel şunu ifade etmemiz gerekir ki önceki bölüm olan Pavlus'un Mektuplarında Kutsal Ruh'un doğası ve mahiyetine yönelik sınırlı da olsa bazı çıkarımlarda bulunulabilmiştik. Fakat Sinoptik

²⁰⁹ Matta 4/1-11; Markos 1/12; Luka 4/1-13.

²¹⁰ Luka 4/14.

²¹¹ Markos 13/11. Ayrıca bkz. Matta 10/19-20; Luka 12/12.

²¹² Pentekost olarak nitelenen bu hadiseyi Resullerin İşleri başlığında ele aldık.

²¹³ Luka 1/41-42.

²¹⁴ Luka 1/67.

²¹⁵ Luka 2/25-26.

İncillerde Kutsal Ruh'un doğası hakkında ancak dolaylı hükümler ortaya koyabilmekteyiz. Bunu da yine büyük oranda Ruh'un fiillerinden ya da görevlerinden hareketle doğası hakkında fikir yürütmek şeklinde yapabilmekteyiz.

Sinoptik İncillerde yukarıda zikredilen Ruh'un eylemlerinden (Doğum-Vaftiz) ulûhiyeti ile alakalı onun Tanrı ile ilişkili olup belirli görevleri gerçekleştiren bir varlık olduğu düşüncesi çıkmaktadır. Zira o, İsa'nın misyonunu gerçekleştirmesinde Tanrı'dan kaynağını alan yardımcı bir unsur şeklinde tasvir edilmektedir. Yine Sinoptik İncillerde Eski Ahit'e benzer şekilde Kutsal Ruh'un bir şahsiyete sahip olmaktan çok bir enerji ya da güç olduğuna işaret edebilecek bazı ifadeler bulunmaktadır. Bunlardan ilki Yahya'nın vaftiz hakkındaki meşhur sözleridir.²¹⁶ O, kendisinin su ile fakat kendisinden sonra gelecek olan Mesih'in ise Kutsal Ruh ile vaftiz edeceğini ifade eder. Buradan kanaatimizce Kutsal Ruh'un manevi bir araç ya da enerji olabileceği şeklinde bir anlam çıkarılabilir.

Sinoptik İncillerde Ruh'un kendi iç dinamikleri ile hareket ettiği izlenimi veren ve dolayısıyla müstakil bir şahsiyet olduğu fikrini uyandıran ifadeler de mevcuttur. Bunlardan göze çarpanlar ise: *“O an Ruh, İsa'yı çöle gönderdi”*²¹⁷, *“Kutsal Ruh, bedensel görünümde, güvercin gibi O'nun üzerine indi”*²¹⁸ ve teslis anlayışının yegâne metinsel kaynağı olan ve inananları Kutsal Ruh'un müstakil bir varlığa sahip olduğu düşüncesine götüren *“Bu nedenle gidin, bütün ulusları öğrencilerim olarak yetiştirin; onları Baba, Oğul ve Kutsal Ruh'un adıyla vaftiz edin”*²¹⁹ ifadeleridir.

Sonuç olarak Sinoptik İnciller'de Kutsal Ruh'un Tanrı ile doğrudan bağlantılı bir varlık olduğu sonucu çıkarılabilirken tabiatının mahiyetine ilişkin kesin bir sonuç elde edilememektedir. Sinoptik İnciller'de Kutsal Ruh'un müstakil bir varlığının bulunduğu dair işaretler olduğu gibi tam tersine onun Tanrı'ya bağlı bir enerji ya da güç olduğu düşüncesini uyandıran ifadeler de bulunmaktadır. Matta'nın son kısmında zikri geçen ve teslis formunu içeren ifadeyi bir kenara bıraktığımızda Sinoptik İnciller'de Kutsal Ruh'un doğası ya da özü hakkında zikredilmeye değer bir şeyler söylemek neredeyse imkânsızdır. Kitabı Mukaddes eleştirmenlerinin Matta'da yer alan bu pasajın kitaba sonradan dâhil

²¹⁶ Bkz. Matta 3/11; Markos 1/8.

²¹⁷ Markos 1/12.

²¹⁸ Luka 3/21-22.

²¹⁹ Matta 28/19.

olduğuna dair güçlü iddialarını da göz önünde bulundurursak elimizde delil sayılabilecek tek somut veri de zayıflamış gözükmeştir.

1.2.3. Resulleri İşleri

Resullerin İşleri, Sinoptik İncillerde -özellikle de Luka'da- anlatılan hikâyenin devamı şeklinde kaleme alınmış bir kitap gibidir. Sinoptik İnciller İsa'nın doğumundan çarmıha gerilip tekrar dirilmesine kadarki kısmı hikâye ederken Resullerin İşleri, hikâyeyi İncillerin bitirdiği noktadan devralıp İsa'nın yeryüzüne inip havarilere kırk gün boyunca görünmesi ve bunun sonucunda yaşanan olaylar ile birlikte müjdenin havariler tarafından yayılması anlatılarını ele alır. Pavlus'un Mektuplarını bir kenara bırakırsak Yeni Ahit'te Kutsal Ruh konusunda akla ilk gelecek metnin Resullerin İşleri olduğu açıktır.²²⁰ Bu kitap kilise geleneğinde pneumatoloji hususunda müstesna bir yere sahiptir. Zira Ruh'un artık deyim yerindeyse sahaya indiğini ve kilisede İsa'dan sonra bayrağı devraldığını Resullerin İşleri kitabında görmekteyiz. Hatta Resullerin İşleri kitabı Kutsal Ruh ile o kadar çok ilişkilidir ki aynı zamanda *Kutsal Ruh'un İşleri* olarak da anılmaktadır.²²¹

Resullerin İşleri, Kutsal Ruh'un erken dönem kilisenin oluşumunda çok aktif bir rol oynadığını ortaya koymaktadır. Bu metinlerde Kutsal Ruh, Tanrı'nın insanlar arasındaki eylemleri ve hazır bulunuşu konusunda ilk ve en göze çarpan unsurdur.²²² Yine Kutsal Ruh, kilise ve bunun etrafında teşekkül etmiş geleneğin oluşmasındaki yegâne karakterdir. İsa Mesih'in göğe yükselmesinden sonra Kutsal Ruh'un havarilerin

²²⁰ Kutsal Ruh, Resullerin İşleri'nde çok yoğun bir şekilde zikredilmiştir. Konu üzerinde çalışan araştırmacılar bu hususta bazı sayılar vermişlerdir. Kitabı Mukaddes'in farklı edisyonlarını kullandıklarından verilen sayılar küçük de olsa farklılık göstermektedir. "The Holy Spirit in Luke-Acts: A Survey" adlı makalesinde Barry L. Blackburn Resullerin İşleri'nde 56 defa Kutsal Ruh'un zikredildiğini ifade eder. *A Dynamic Reading of the Holy Spirit in Luke-Acts* adlı kitabın yazarı Ju Hur ise 57 kullanımın mevcut olduğunu belirtir. Yine Yeni Ahit'te Kutsal Ruh üzerine çalışan Max Turner sayıyı biraz daha arttırarak Resullerin İşleri'nde Kutsal Ruh'a atfın 60 defa olduğunu söyler. Thomas ise Resullerin İşleri'ndeki atfın sayısını 70'e kadar çıkarır. Thiselton, *The Holy Spirit*, 33; Blackburn, "The Holy Spirit in Luke-Acts: A Survey", 9; Hur, *A Dynamic Reading of the Holy Spirit in Luke-Acts*, 13; Turner, "The Work of the Holy Spirit in Luke -Acts", 146; Thomas, *The Holy Spirit of God*, 40.

²²¹ John York, "Ministry and the Holy Spirit in Luke-Acts", *Leaven*, 12:3 (2004): 136. İlk defa 18. yy'daki önemli Yeni Ahit uzmanlarından J. A. Bengel Resullerin İşleri kitabına Kutsal Ruh'un İşleri ismini vermenin daha uygun olacağını söylemiştir. Bengel'in bu teklifi sonraki teologların önemli bir kısmı tarafından onaylanmıştır. Ayrıntılı bilgi için bkz. Barry L. Blackburn, "The Holy Spirit in Luke-Acts: A Survey", *Leaven*, 5:2 (1997): 9. Ju Hur da A. Ehrhardt ve R. P. C. Hanson'ın bu kitaba "Kutsal Ruh'un İncili" dediklerini aktarır. Bkz. Ju Hur, *A Dynamic Reading of The Holy Spirit in Luke-Acts* (London: T&T Clark International, 2004), 13.

²²² Max Turner, "The Work of the Holy Spirit in Luke-Acts", *Word & World*, 23:2 (2003), 146.

üzerlerine inmesi neticesinde kilise ile ilişkili her şey bundan sonra Kutsal Ruh tarafından yönetilecektir.²²³

Resullerin İşleri'nin Kutsal Ruh anlayışının kaynağı hakkında da birtakım araştırmalar yapılmıştır. Bu hususta dikkatimizi çeken iki yazı Max Turner'in "The Work of the Holy Spirit in Luke-Acts" ile Mark Moore'nin "Luke's View of the Holy Spirit" adlı makaleleridir. Turner, Resullerin İşleri'nin yazarı olan Luka'nın Ruh düşüncesinin Yahudilerin "Peygamberlik Ruh" diye isimlendirdikleri karaktere çok yakın olduğunu ifade eder.²²⁴ Makalesinde bu kitabın yazarının ifade ve üsluplarındaki Eski Ahit'e olan benzerliklerini, örnekler vererek ve karşılaştırmalar yaparak ortaya koyar. Yine o, Hristiyanlığın Yahudilikten miras aldığı Ruh anlayışının ilk dönem Hristiyanlar tarafından korunduğunu ve Resullerin İşleri ile bize aktarıldığını ifade eder. Hâlbuki özellikle Markos ve Matta İncillerinin bu Ruh anlayışının ötesine geçtiğini ve Kutsal Ruh'u, cin kovma vb. İsa'nın mucizeleri ile ilişkilendirdiklerini söyler. Yine Turner Resullerin İşleri'nde hikâye edilen ve Yeni Ahit'in muhtemelen Kutsal Ruh ile alakalı en önemli bölümü kabul edilen Pentekost²²⁵ hadisesinin akabindeki Petrus'un konuşmasında Eski Ahit'ten Yoel kitabına atıf yapmasını da bu minvalde zikreder.²²⁶

Resullerin İşleri kitabının kaynağı hususunda görüşlerini incelediğimiz bir diğer yazar olan Mark Moore ise yazarın kaynağının Matta, Markos ya da Pavlus değilse o zaman neresi ya da kim olduğu sorusunu sorar. Moore, Resullerin İşleri yazarının Kutsal Ruh konusundaki kaynağının net bir şekilde ortaya konamadığını, ancak ifadelerden kısmen fikir yürütülebileceğini söyler. Yeni Ahit içerisinde Kutsal Ruh'un rolü hususunda bu kitaba en uyumlu olan ya da aralarında benzerlikler bulunan tek kitabın Yuhanna olduğunu söyler. Özellikle Yuhanna İncili 14-16 arasındaki bölümlerin Resullerin İşleri'nde İsa'nın, havarilerine kendisinden sonra gelecek olan Kutsal Ruh hakkındaki vaadi ile benzerlik gösterdiğini söyler. Resullerin İşleri ve Yuhanna'da Kutsal Ruh'un amacının İsa'nın gökyüzüne çekildikten sonra onun vekilliğini yapmak ve onun misyonunu farklı yollarla devam ettirmek olduğunu savunur.²²⁷

²²³ Thiselton, *The Holy Spirit*, 50-51.

²²⁴ Turner, "The Work of the Holy Spirit in Luke-Acts", 147.

²²⁵ Bu kavram bir sonraki başlıkta ayrıntılı bir biçimde ele alınmıştır.

²²⁶ Turner, "The Work of the Holy Spirit in Luke-Acts", 148-149.

²²⁷ Mark E. Moore, "Luke's View of the Holy Spirit" *Mark E. Moore* (Erişim: 12 Mart 2017).

Moore Resullerin İşleri'nin Kutsal Ruh konusundaki kaynağı hususunda işaret ettiği bir diğer yer ise yukarıda Max Turner'in de dile getirdiği Eski Ahit'tir. Bu kitabın Kutsal Ruh hususunda Eski Ahit'e hayli borçlu olduğunu savunarak etkilendiği hususları sıralar. Öncelikle Yahudi kutsal kitabında olduğu gibi bu kitapta da Ruh'un, Tanrı'nın bazen şahıslar bazen de gruplar üzerinde iş yapan dinamik gücü olarak tasvir edildiğini söyler. Bu kitaptaki Ruh'un amacı Pavlus'taki gibi kurtuluş ya da kutsama değil, Tanrı'nın insanlarına hizmetidir.²²⁸ Moore Resulleri İşleri'nin Yahudi kutsal kitabından etkilendiği bir diğer konu olarak da Ruh'un gücünün bir şahıstan diğerine aktarılabilmesi olduğunu iddia eder. Eski Ahit'teki bu olgunun bir benzeri Resullerin İşleri'nde bulunmaktadır. Pentekost'ta Ruh'u alan Havariler bu Ruhsal armağanları artık elleri ile insanlara aktarabilmektedirler.²²⁹ Moore'nin Eski Ahit ile Resullerin İşleri arasında benzerlik olarak gösterdiği üçüncü bir husus da Ruh'un insanları bir işe ya göreve çağırması durumudur. Ruh bir insanın üzerine gelir ve onu belirli bir iş ya da göreve tayin eder.²³⁰

Moore son olarak söz konusu benzerliğin yanı sıra Resullerin İşleri'nin Eski Ahit'ten iki yönden de farklı olduğunu söyler. Birincisi Eski Ahit'te Ruh daha çok Tanrı ile ilişkili olup müstakil varlığı olmayan cansız bir karakter olarak sunulurken Resullerin İşleri'nde Ruh'un Tanrıdan bağımsız bir mevcudiyetinin olduğuna dair imalar bulunmaktadır.²³¹ Resullerin İşleri'nin Eski Ahit'ten Ruh hususundaki ikinci farkı ise Yahudi literatüründe Ruh seçkin elit liderler ile iletişim halinde iken Resullerin İşleri'nde Ruh bütün insanlar ile bir şekilde iletişime geçmekte ve hepsi ile ilgilenmektedir. Bu anlamda o, Resullerin İşleri'nde kilisenin her bir ferdinin -erkek-kadın, köle-hür, zengin-fakir, Yahudi-Gentile-Tanrıya ulaşmada ve Kutsal Ruh'u almada eşit olduklarını ve bunun Yeni Ahit'te olağanüstü bir değişime işaret ettiğini söyler.²³²

Resullerin İşleri'nde Kutsal Ruh'un misyonu ya da görevleri konusuna Hristiyan tarihi ve teolojisini yakından ilgilendiren Pentekost hadisesi ile başlamak istiyoruz. Resullerin (Elçilerin) İşleri kitabı adından da anlaşılacağı üzere havarilerle ilintili hadiselerin yoğun bir şekilde anlatıldığı bir kitaptır. Nitekim bu kitapta anlatıldığına göre İsa dirildikten sonra kırk gün süresince havarilerle birlikte yaşamıştır. Bu süre içerisinde onları bundan

²²⁸ Moore, "Luke's View of the Holy Spirit".

²²⁹ Moore, "Luke's View of the Holy Spirit".

²³⁰ Moore, "Luke's View of the Holy Spirit".

²³¹ Moore, "Luke's View of the Holy Spirit". Bakınız. R. İşleri 1/2-4; 2/33; 16/6-10.

²³² Moore, "Luke's View of the Holy Spirit".

sonraki görevleri hakkında bilgilendirmiş ve Luka'nın ifadesiyle onlarla 'Tanrı'nın Egemenliği' hakkında konuşmuştur. Resullerin İşleri kitabının henüz başında anlatılan hadisede İsa havarilerine şu meşhur sözü söylemiştir: “Yeruşalim'den ayrılmayın, Baba'nın verdiği ve benden duyduğunuz sözün gerçekleşmesini bekleyin. Şöyle ki, Yahya suyla vaftiz etti, ama sizler birkaç güne kadar Kutsal Ruh'la vaftiz edileceksiniz.”²³³ İsa burada onlara kurtuluş planındaki ikinci basamağın yani Kutsal Ruh'un onların üzerine ineceği vaadini vermiş ve kısa süre sonra da Pentekost hadisesi gerçekleşmiştir:

*“Pentekost Günü geldiğinde bütün imanlılar bir arada bulunuyordu. Ansızın gökten, güçlü bir rüzgârın esişini andıran bir ses geldi ve bulundukları evi tümüyle doldurdu. Ateşten dillere benzer bir şeylerin dağılıp her birinin üzerine indiğini gördüler. İmanlıların hepsi Kutsal Ruh'la doldular, Ruh'un onları konuşturduğu başka dillerle konuşmaya başladılar.”*²³⁴

Pentekost günü esasında kökeni Eski Ahit'e dayandırılan bir Yahudi bayramıdır. Şavuot denen bu bayram Pesah'tan sonraki 50. gün kutlandığı için Yunanca “ellinci gün”²³⁵ anlamına gelen “Pentekost” biçiminde isimlendirilmiştir.²³⁶ Yahudi geleneğini henüz devam ettiren ve Mesih'e inanan ilk topluluğun üzerine işte böyle önemli bir zamanda Kutsal Ruh indiği için bugüne “Pentekost Günü” denmiştir.

İsa'nın hayatını anlatan Sinoptik İnciller ve sonrasında İsa'nın ölümden sonraki dirilişini ve havarilerin müjdeyi yaymasını anlatan Resulleri İşleri kitabı esasında Kutsal Ruh'un da insanlığın üzerine iniş sürecindeki iki temel aşamayı hikâye etmektedir. Sinoptik İncillerde İsa'nın Ürdün nehrinde Yahya tarafından vaftiz edilmesi akabinde Kutsal Ruh'un üzerine inmesi ile İsa'nın misyonu başlamış ve çarmıha gerilip tekrardan dirilmesine kadarki süreçte Hristiyan cemaatin temeli atılmıştır. Fakat bu cemaatin gerçek kuruluşu ve evrensel kilisenin başlangıcı Pentekost'ta Kutsal Ruh'un havarilerin üzerine inmesi ile gerçekleşmiştir.²³⁷ Dunn da İsa'nın Ürdün nehrindeki Ruh deneyimi ile kurtuluş tarihinde yeni bir döneme girildiğine, Pentekost hadisesi ile de ikinci aşamaya

²³³ R. İşleri 1/4-5.

²³⁴ R. İşleri 2/1-4.

²³⁵ Frederick William Danker, *The Concise Greek-English Lexicon of the New Testament* (Chicago: The University of Chicago Press, 2009), 277.

²³⁶ Âdem Özen, *Yahudilikte İbadet* (İstanbul: Ayışığı Kitapları, 2001), 218-219.

²³⁷ Weldon, *The Revelation of the Holy Spirit*, 148.

geçildiğine işaret etmektedir.²³⁸ Dolayısıyla bu hadise gerçekleşmesi beklenen bir olaydır ve yeni bir toplumun kuruluşu anlamına gelmektedir.

Pentekost olayından sonra Resullerin İşleri kitabının devamında genellikle Petrus ve Pavlus merkezli anlatının birçok yerinde Kutsal Ruh'un daimî olarak havarileri yönettiği ve birçok hususta onları desteklediği görülmektedir. Bölümün başında ifade ettiğimiz Resullerin İşleri kitabına “Kutsal Ruh'un İşleri” şeklindeki yeni bir başlık önerisinin gelmesindeki temel sebep de Kutsal Ruh'un, kitabın başkahramanları olan havariler ve Pavlus ile bu kadar yoğun bir iletişim halinde olmasıdır.

Weldon Pentekost hadisesinde şu dört durumun dikkate değer olduğunu söylemektedir:

1-İsa'nın vaftizinde olduğu gibi Pentekost'ta da Kutsal Ruh her ne kadar sembollerle bile olsa gözle görülebilir bir şekilde inmiştir.

2-Kutsal Ruh'un Pentekost'ta *Ateş* ve *Rüzgâr* elementleriyle ilişkisi önemlidir. Bu iki kavram Yeni Ahit'in çeşitli yerlerinde de Kutsal Ruh ile ilişkili olarak zikredilmiştir.

3- Kutsal Ruh'un armağanlarının alıcısı yalnızca havarilerdir. Havariler dışında başka şahısların da mevcut olduğuna dair bilgi yoktur.

4-Kutsal Ruh'un havarilerin üzerlerine inmesi havarilere bilgelik, kuvvet, coşku ve kutsama gücü vermiştir. Bundan ötürü hemen farklı dillerde konuşmaya başlamışlardır.²³⁹

Thomas'a göre Pentekost hadisesinin kilisenin gerçek kuruluşu ve Hristiyanlığın Yahudilikten ayrılışının başlangıcı olmuştur. Yine o, Pentekost ile birlikte Kutsal Ruh'un doğrudan insan yaşamına dâhil olmaya başladığını ve İsa'nın gerçek etkisini kendisi vasıtası ile insan hayatında gösterdiğini söyler.²⁴⁰

Kutsal Ruh'un havarilerle iletişimini ortaya koyan birkaç örnek verecek olursak: Petrus bir gün evinde gördüğü bir görümün/vizyonun etkisinde iken yanına üç adam gelir. Ruh Petrus'a seslenip: “*Bak, üç kişi seni arıyor*” der ve sonrasında “*Haydi kalk, aşağı in. Hiç çekinmeden onlarla git. Çünkü onları ben gönderdim.*”²⁴¹ şeklinde bir hitapta bulunur.

²³⁸ Frederick Dale Bruner, *A Theology of the Holy Spirit* (Michigan: William B. Eerdmans, 1982), 156; Hur, *A Dynamic Reading of the Holy Spirit in Luke-Acts*, 14.

²³⁹ Weldon, *The Revelation of the Holy Spirit*, 148-150.

²⁴⁰ Thomas, *The Holy Spirit of God*, 42-43.

²⁴¹ R. İşleri 10/19-20.

Yine Petrus Ruh'un yönlendirmesinde olduğunu "*Ruh bana, ayrım gözetmeden onlarla birlikte gitmemi söyledi...*"²⁴² şeklindeki sözü ile açıkça ifade eder.

Resullerin İşleri kitabının ikinci en önemli kahramanı 12 havariden biri olmadığı halde Tanrı'nın kendisi için "*Bu adam, benim adımla öteki uluslara, krallara ve İsrailoğulları'na duyurmak üzere seçilmiş bir araçtır.*"²⁴³ şeklindeki hitabın muhatabı olan Saul ya da sonraki ismiyle Pavlus'tur. Bu pasajdan dolayı '*Gentile Havarisi*' adını alan Pavlus, Pentekost'ta Kutsal Ruh'un havarilerin üzerlerine indiği ortamda bulunmamasına rağmen bu vizyondan sonra o da Petrus gibi Kutsal Ruh'un yönlendirmesi ile müjdeyi yayan bir karakter olarak tasvir edilmiştir. "*Kutsal Ruh'un buyruğuyla yola çıkan Barnaba'yla Saul...*"²⁴⁴, Pavlus'un büyücü ile mücadelesi sırasında söylenen "*Ama Kutsal Ruh'la dolan Saul, yani Pavlus...*"²⁴⁵, yine Pavlus'un Tanrı sözünü Asya'da duyurmak istediği halde Kutsal Ruh tarafından engellendiği ve bu nedenle arkadaşları ile birlikte Frigya ve Galatya bölgesinden geçtikleri ifade edilmektedir.²⁴⁶ Sonuç olarak Kutsal Ruh'un Resullerin İşleri'ndeki en önemli karakteristik özelliği olarak İsa sonrası havarilere ve kiliseye olan desteği gösterilebilir. Bu destek onları belli hususlarda yönlendirmek olduğu gibi onlara bazı yetenek ya da kabiliyetler vermek şeklinde de olabilmektedir.

Resullerin İşleri'nde Kutsal Ruh sadece havarilere ve Gentile havarisi olan Pavlus'a inmez bunlar dışında zaman zaman Tanrı'ya olan inançlarını tekmil etmek, bazen de belli yetkiler vermek adına diğer bazı şahıslara da iner. Bunlardan bazıları Kutsal Kitabın ifadesi ile peygamber iken diğer bazıları da Yahya'nın annesi gibi bir peygamber yakını ya da Kutsal Ruh ile dolu olduğu ifade edilen ve daha sonra Hristiyanlığın ilk şehidi kabul edilecek olan İstefanos'tur.²⁴⁷ Yine peygamber olarak nitelenen ve Kutsal Ruh'tan vahiy alan Hegavos²⁴⁸ da bu duruma örnek verilebilir.

Kutsal Ruh bir yerdeki Hristiyan cemaatin tümüne de inebilir. Resullerin İşleri'nin henüz başlarında Pentekost günü Petrus: "*Tövbe edin, her biriniz İsa Mesih'in adıyla vaftiz olsun. Böylece günahlarınız bağışlanacak ve Kutsal Ruh armağanını alacaksınız.*"²⁴⁹ der.

²⁴² R. İşleri 11/12.

²⁴³ R. İşleri 9/15.

²⁴⁴ R. İşleri 13/4.

²⁴⁵ R. İşleri 13/9-10.

²⁴⁶ R. İşleri 16/6.

²⁴⁷ R. İşleri 7/55.

²⁴⁸ R. İşleri 11/28, 21-11.

²⁴⁹ R. İşleri 2/38.

Yine Petrus ile Yuhanna, öncesinde vaftiz olmuş Samiriyelilerin henüz Kutsal Ruh'u almadıklarını duyduklarında onların üzerine de Kutsal Ruh'un inmesi için hemen dua etmişlerdir.²⁵⁰ Bu konuda en çarpıcı hadise ise Efes'te yaşanmıştır. Resullerin İşleri'nde anlatıldığına göre Pavlus Efes'e geldiği zaman bazı öğrencilere “İman ettiğiniz zaman Kutsal Ruh'u aldınız mı?” şeklinde bir soru sorunca onlardan “Kutsal Ruh'un varlığından haberimiz yok ki!” cevabını alır. Bu cevaba karşılık Pavlus “Öyleyse neye dayanarak vaftiz oldunuz?” diye sorar. Onlar bu soruya ise “Yahya'nın öğretilerine dayanarak vaftiz olduk” şeklinde bir cevap verince Pavlus Yahya'nın yaptığı vaftizin tövbe ile ilgili olduğunu söyledikten sonra onları İsa Mesih'e inanmaya davet eder onlar da bu daveti kabul edince onları İsa Mesih adına vaftiz eder. Pavlus'un vaftizi sonucunda Kutsal Ruh onların üzerlerine iner ve bilmedikleri dillerde konuşup peygamberlik etmeye başlarlar.²⁵¹ Burada anlatılan hadisede anlaşıldığı kadarıyla Kutsal Ruh hem imanının tam manasıyla gerçekleşmesinde bir rol oynar hem de sonrasında indiği şahsa belli amaçlar adına birtakım yetenekler bahşeder.

Resullerin İşleri'nde anlatılan başka bir olayda ise yukarıda anlatıldığı şekilde vaftiz sonrası inen Kutsal Ruh sürecinin aksine Petrus'un henüz Hristiyan olmayan halka yaptığı konuşmada halkın üzerine Kutsal Ruh'un indiğinin rivayet edildiği hadisedir. Kutsal Ruh'un bu inişine şahit olan Petrus “Bunlar, tıpkı bizim gibi Kutsal Ruh'u almışlar. Suyu vaftiz olmalarına kim engel olabilir?”²⁵² şeklindeki sözü söyler. Zikredilen bu olayda insanların tam manada imanlı Hristiyan olmaları için yukarıda anlatılan aşamalardan farklı olarak vaftizden önce Kutsal Ruh insanların üzerlerine inmiş ve sonrasında bu insanlar vaftiz olmuşlardır.

Resullerin İşleri'nde Kutsal Ruh'un misyonunu ele aldıktan sonra son olarak doğası mevzusuna bakmamız gerekecektir. En başta şunu ifade etmek gerekir ki Yeni Ahit'in diğer kitaplarında olduğu gibi Resullerin İşleri'nde de Kutsal Ruh'un doğası ve mahiyeti açık ve net bir biçimde ortaya konamamaktadır. Bunun temel sebebi metinlerde Kutsal Ruh'un doğası hakkındaki malumatların yetersizliği ve var olan ifadelerin uyumsuzluğudur. 4. yüzyılda Kutsal Ruh'un tanrılığı konularında aksi düşünen farklı

²⁵⁰ R. İşleri, 8/15-19.

²⁵¹ R. İşleri 19/1-6.

²⁵² R. İşleri 10/44-47

grupların kendi düşüncelerini desteklemek maksadıyla Kutsal metinlerden kolaylıkla referanslar getirmeleri de bu sebepten dolayı mümkün olabilmektedir.

Resullerin İşleri'nde Kutsal Ruh için zikredilen sıfatlar ve Ruh'un eylemlerinden onun Tanrı ile ilişkili bir varlık olduğu açıktır. Bu kitapta Kutsal Ruh'un Tanrı ile bağlantılı manevi üstün bir varlık olduğunu ortaya koyan ve yaratılmış olan insana Tanrısal bazı güçler yükleyen -bunun en bariz örneği Pentekost hadisesidir- kutsal bir varlık şeklinde tasvir eden ifadeler bulunmaktadır. Fakat bu pasajlarda Kutsal Ruh'un tanrılığına dair herhangi bir bilgi mevcut olmadığı gibi aynı şekilde onun Tanrı ya da İsa ile ilişkisi hakkında da herhangi bir malumat yoktur.

Kutsal Ruh'un doğası mevzusunda ikinci temel problem, onun şahsiyeti hakkındadır. Öyle ki onun, Tanrıdan ve İsa Mesih'ten bağımsız müstakil bir varlığının mı olduğu yoksa Tanrıdan ayrı düşünilemeyecek, tamamen ona bağlı bir nevi güç ya da enerji şeklinde mi tasvir edildiğinin tespiti onun mahiyeti hakkında -kısmen- daha net bir tablo ortaya çıkaracaktır. Resullerin İşleri'nde Kutsal Ruh çok yoğun bir biçimde ve çok farklı şekillerde zikredildiğinden öncelikle Kutsal Ruh'un Baba ve Oğul'dan farklı bir varlık olduğuna işaret eden pasajları zikredecek, akabinde Ruh ile alakalı bunun aksi bir anlam çıkarılabilecek olan ifadeleri ortaya koyacağız. Son kısımda ise genel bir değerlendirme ile konuyu tamamlayacağız.

Resullerin İşleri'nde Kutsal Ruh'un doğasının bağımsız oluşunu destekleyen muhtemelen en önemli nokta Ruh'un havarileri muhatap alarak onları belli hususlarda yönlendirdiği ifadelerdeki üsluptur. Bunlardan bazıları “*Ruh Filipus'a, “Git” dedi, “Şu arabaya yetiş.*”²⁵³, yine başka bir yerde “*Petrus hâlâ görümün anlamını düşünürken Ruh ona, “Bak, üç kişi seni arıyor” dedi. “Haydi kalk, aşağı in. Hiç çekinmeden onlarla git. Çünkü onları ben gönderdim.*”²⁵⁴ şeklindedir. Kutsal Ruh'un yönlendirdiği ve bazı talimatlarda bulunduğu başka şahıslar da mevcuttur. “*Bunlar Rab'be tapınıp oruç tutarlarken Kutsal Ruh kendilerine şöyle dedi: “Barnaba'yla Saul'u, kendilerini çağırmış olduğum görev için bana ayırın.*”²⁵⁵, pasajın devamında “*Kutsal Ruh'un buyruğuyla yola çıkan Barnaba'yla Saul, Selefkkiye'ye gittiler, oradan da gemiyle Kıbrıs'a geçtiler.*”²⁵⁶ Yine Resullerin

²⁵³ R. İşleri 8/29.

²⁵⁴ R. İşleri 10/19-20.

²⁵⁵ R. İşleri 13/2.

²⁵⁶ R. İşleri 13/4.

İşleri’nde anlatılan Kudüs konsilinin sonucunda alınan kararların birinde “*Kutsal Ruh ve bizler, gerekli olan şu kuralların dışında size herhangi bir şey yüklememeyi uygun gördük*”²⁵⁷ sözleri de bu minvalde zikredilebilir. Bu pasajlarda Kutsal Ruh’un belirli bir misyon ya da amaç çerçevesinde havarileri muhatap alarak onlar üzerinde birtakım yönlendirmeler yaptığı görülmektedir. Bu durum Ruh’un Tanrı’dan bağımsız hareket eden bir varlık olduğu izlenimini uyandırmaktadır.

Resullerin İşleri’nde Ruh’un Tanrıya bağlı manevi bir araç ya da enerji olduğuna işaret eden yerler de bulunmaktadır. Kutsal Ruh’un müstakil bir varlığından çok Tanrıya bağlı bir araç olduğunu dile getiren bu ifadelerin en önemlileri Yeni Ahit’teki diğer kitaplara nazaran bu iki kitapta çok yoğun bir şekilde Kutsal Ruh ile ilişki bir şekilde kullanılan ve “*Bir şey ile dolu olmak, bir şeyi içinde bulundurmak*”²⁵⁸ anlamlarına gelen “πίμπλημι (pímplēmi)” ve “πλήρης (plērēs)” kelimeleridir. Bu kelimeler bir şahsın ya da grubun Kutsal Ruh ile desteklendiği anlamına gelecek şekilde “*Kutsal Ruh ile dolmak*” biçiminde kullanılmıştır. Yine bu anlama benzer bir diğer ifade “Πίπτω(píptō)” kavramıdır. “*(Bir şeyin aşağı doğru) inmesi*”²⁵⁹ şeklinde tercüme edebileceğimiz bu kavram Kutsal Ruh’un Tanrı tarafından gönderilen manevi bir destek anlamına gelecek şekilde kullanılmıştır. Bu ifadelerin zikredildiği pasajlar incelendiğinde Ruh’un genellikle iman ve inananlara verilen armağanlar ile ilişkisinin konu edildiği anlaşılmaktadır. Aynı zamanda bu ifadeler Ruh’un bağımsız bir varlığından ziyade Tanrıyla bağlantılı ve kaynağını doğrudan oradan alan bir güç şeklinde tasvir edildiğini de göstermektedir.

Bu minvalde öncelikle “πίμπλημι (pímplēmi)” kelimesini ihtiva eden cümlelere bakılacak olursa: Pentekost gününde inananlar bir aradayken “*İmanlıların hepsi Kutsal Ruh’la doldular, Ruh’un onları konuşturduğu başka dillerle konuşmaya başladılar.*”²⁶⁰ şeklindeki ifadede Ruh’un inananların üzerine indiği ve onlara başka dillerde konuşma yeteneği bahsettiği anlatılmaktadır. Yine “*O zaman Kutsal Ruh’la dolan Petrus onlara şöyle dedi...*”²⁶¹ denmektedir. Burada Petrus’un yüksek kurul önünde nasıl konuşacağına

²⁵⁷ R. İşleri 15/28-29.

²⁵⁸ Danker, *The Concise Greek-English Lexicon of the New Testament* 283; Henry George Liddell, Robert Scott, *Greek-English Lexicon* (Oxford: Clarendon Press, 1996), 1405.

²⁵⁹ Danker, *The Concise Greek-English Lexicon of the New Testament*, 284.

²⁶⁰ R. İşleri 2/4.

²⁶¹ R. İşleri 4/8.

dair Ruh'un yardımı "*Kutsal Ruh 'la dolmak*" biçiminde ifade edilmiştir. Başka bir yerde Hananya Saul'a "*Sen buraya gelirken yolda sana görünen Rab, yani İsa, gözlerin açılsın ve Kutsal Ruh'la dolasın diye beni yolladı.*"²⁶² der. Burada yine Saul'un İsa'ya imanının ve gentile havariliğinin kabul edilmesi Tanrıdan gelen manevi bir onay olarak Ruh'un inişi şeklinde tasvir edilmiştir.

"πλήρης (plērēs)" kelimesine ise "*Bu nedenle, kardeşler, aranızdan Ruh'la ve bilgelikle dolu, yedi saygın kişi seçin.*"²⁶³ cümlesi örnek olarak verilebilir. Burada kelime yukarıdan farklı olarak Ruh'un önceden beri var olan ve hala mevcut durumda da manevi gücünü ve desteğini vermeyi sürdürdüğü kişileri ifade etmek için kullanılmıştır. Yine "*Kutsal Ruh'la dolu olan İstefanos ise, gözlerini göğe dikip Tanrı'nın görkemini ve Tanrı'nın sağında duran İsa'yı gördü.*"²⁶⁴ cümlesinde bu kelime Tanrı'nın yolunda şehit olan İstefanos'un önceden beri Tanrı'nın rızası ve desteğine mazhar olduğu anlamını ifade edecek şekilde kullanılmıştır.

Son olarak "Πίπτο(píptō)" kelimesini ihtiva eden pasajları da zikretmek gerekirse: Resullerin İşleri kitabının henüz başında İsa dirildikten sonra öğrencilerine görünür ve göğe alınmadan önce havarilerine kendisinden sonra yalnız kalmayacaklarını, Tanrı'nın yardımının ve desteğinin Ruh aracılığıyla kendilerine ulaşacağını bildirmek için: "*Ama Kutsal Ruh üzerinize inince güç alacaksınız...*"²⁶⁵ der. Yine başka bir yerde Petrus, Kornelius'un daveti üzerine gittiği bir toplulukta konuşma yaparken "*Petrus daha bu sözleri söylerken Kutsal Ruh, konuşmayı dinleyen herkesin üzerine indi.*"²⁶⁶ şeklinde bir ifade bulunmaktadır.

Bu hususta zikredebileceğimiz bir ifade daha vardır. Petrus Pentekost günü yaptığı konuşmada İsa Mesih'i kastederek "*O, Tanrı'nın sağına yüceltilmiş, vaat edilen Kutsal Ruh'u Baba'dan almış ve şimdi gördüğünüz ve işittiğiniz gibi, bu Ruh'u üzerimize dökmüştür.*"²⁶⁷ der. Bu örnek de yukarıdakileri destekleyen başka bir cümledir. Zira Ruh'un İsa tarafından alınıp başkalarına aktarılabilmesi durumu onun enerji ya da güç

²⁶² R. İşleri 9/17.

²⁶³ R. İşleri 6/3.

²⁶⁴ R. İşleri 7/55.

²⁶⁵ R. İşleri 1/8.

²⁶⁶ R. İşleri 10/44.

²⁶⁷ R. İşleri 2/33.

olduğu düşüncesini akla getirmektedir. Resullerin İşleri’nde buna çok daha fazla örnek verilebilir.²⁶⁸

Ruh ile ilişkili olarak zikredilen “*(Ruh ile) dolmak* ve *(Ruh’un üzerine) inmesi*” şeklindeki ifadeler, Resullerin İşleri okumalarımızda Kutsal Ruh’un Tanrı’dan ayrı ve bağımsız bir varlığının olmadığı, Tanrı’nın yeryüzünde istediği şahıs ya da gruplara çeşitli amaçlarla sunacağı desteği iletme aracı olarak tasvir edildiği düşüncesini desteklemektedir.

Heren, her ne kadar sonraki teologlar Kutsal Ruh’u bir şahsiyet olarak görmüşlerse de bu metinlerde Ruh’un bir güç ya da enerji olduğu düşüncesinin daha baskın olduğunu ifade eder.²⁶⁹ Bu hususta tam aksini düşünen Moore ise makalesinin, Luka’nın yazarı olduğu metinleri (Resullerin İşleri ve Luka İncili) Eski Ahit metinleri ile karşılaştırdığı bölümünde Eski Ahit’in Ruh’u Tanrı ile ilişkili cansız bir güç olarak tasvir etmekte iken bu metinlerinde Kutsal Ruh’un müstakil bir şahsiyete dönüştüğünü getirdiği kanıtlarla ispata çalışır.²⁷⁰ Bruner ise Resullerin İşleri’nde her ne kadar Kutsal Ruh’un bağımsız bir varlığa sahip bir yapıda olduğu ortaya konsa da yazar Ruh’u eylem noktasında İsa Mesih ile sıkı bir ilişki içerisinde görmektedir, der. Bu bağlamda Kutsal Ruh doğası itibariyle müstakil olsa da görev itibariyle İsa Mesih’in misyonunu devam ettirme anlamında ona bağlıdır.²⁷¹

Sonuç olarak Resullerin İşleri’nde Kutsal Ruh’un Tanrı ve İsa Mesih ile irtibatlı manevi üstün bir varlık olduğu net bir şekilde görülmesine karşın onun tanrılığına doğrudan işaret eden herhangi bir ifadenin bulunmadığını söyleyebiliriz. Resullerin İşleri’ndeki bazı pasajlarda her ne kadar Ruh’un müstakil bir şahsiyet formunda hareket ettiği izlenimi veren ifadeler varsa da metnin tamamı düşünüldüğünde Ruh’un Tanrıdan ayrı bir şekilde bağımsız bir varlığının ya da müstakil bir doğasının bulunmadığı düşüncesi ağırlık kazanmaktadır.

²⁶⁸ Diğer örnekler için bkz. R. İşleri 4/31, 6/5, 11/24, 11/15, 13/9, 19/6.

²⁶⁹ Christopher Heren, “The Holy Spirit in the Acts of the Apostles”, www.academia.edu.

²⁷⁰ Mark E. Moore, “Luke’s View of the Holy Spirit”, 6-7. Moore’nin atıf yaptığı pasajlar şunlardır: R. İşleri, 1/2-4; 2/33; 16/6-10.

²⁷¹ Bruner, *A Theology of the Holy Spirit*, 156.

1.2.4. Yuhanna İncili

Yeni Ahit'te bulunan dört İncilden üç tanesinin teolojik bütünlük gözetilerek Sinoptik şeklinde bir nitelemeye sahip olmalarına karşın onlardan farklı tutulan Yuhanna İncili, pneumatoloji konusunda da kendine has bir tavra sahiptir. Öyle ki Yeni Ahit içerisinde sadece Yuhanna İncili'nde Kutsal Ruh'u ifade edecek şekilde zikri geçen *Parakletos* (παράκλητος) kavramı Yuhanna pneumatolojisinin karakteristiğinin oluşmasında en çok göze çarpan etkidir.²⁷²

Yuhanna İncil'i de Yeni Ahit'in diğer kitaplarında olduğu gibi Yahudi Ruh anlayışına ilişkin mirastan payını almıştır.²⁷³ Yine bu İncil ile Resullerin İşleri arasında pneumatolojik bazı benzerlikler bulunmakla birlikte temelde Ruh anlayışı konusunda bu iki kitap arasında bariz farklar da mevcuttur. İsa'nın kendisinden sonra gelecek olan Kutsal Ruh hakkındaki müjdeyi havarilerine duyurması mezkûr iki kitabın Kutsal Ruh hususundaki ortak anlatısını oluşturmaktadır. Resullerin İşleri'nde anlatılan hikâyede İsa, havarilerine Kutsal Ruh'un üzerlerine ineceğini ve bu şekilde güç alacaklarını bildirirken Yuhanna'da İsa, kendisinden sonra "Parakletos"un geleceğini bildirmektedir.²⁷⁴ Buna karşın birçok teolog Yuhanna'nın ortaya koyduğu Kutsal Ruh düşüncesinin Luka'nın yazarı olduğu kitaplarda (Luka İncili-Resullerin İşleri) anlatılandan temel anlamda farklı olduğunu düşünür. Thiselton bu teologlardan Max Turner'ın görüşünü zikreder. Ona göre bu iki kitap arasında bazı benzerlikler bulunmakla birlikte farklılıklar çok daha fazladır. Bu farklılıklardan onun dikkatini çeken ilk şey Luka'da anlatılan Kutsal Ruh'un iyileştirme ya da cin çıkarma gibi özelliklerinin Yuhanna'da bulunmamasıdır.²⁷⁵ Yine Thiselton'dan nakille, George Montague'ya göre Luka'nın yazarı olduğu kitaplarda Ruh'un, peygamberlik etme ve hastalıkları iyileştirme hususuyla daha çok ilgili olduğu

²⁷² Yuhanna İncilinde Ruh kavramının kullanım yoğunluğuna bakacak olursak "Pneuma(Ruh)" kavramı 24 defa kullanılmıştır. Fakat bu kullanımların tamamı Kutsal Ruh anlamında değildir. Teologlar ve araştırmacılar bu kullanımların en fazla on bir tanesinin Kutsal Ruh ile ilişkili olabileceğini düşünmüşlerdir. Teologların çoğunluğu ise bunlardan yalnızca sekiz tanesinin kesin şekilde Kutsal Ruh anlamına geldiğini kabul ederler. Bkz. Allen J. Battle, "The Holy Spirit in John's Gospel", *Academia* (Erişim 3 Ekim 2018).

²⁷³ George Johnston, *The Spirit-Paraclete In the Gospel of John* (Cambridge: Cambridge University Press, 1970), 8-9.

²⁷⁴ Yuhanna'daki anlatının devamında İsa'nın havarilerin üzerlerine üfleyerek Kutsal Ruh'u alın demesi "Yuhanna Pentekost"u şeklinde isimlendirilmiştir. James Dunn bu olayın Pentekost'tan önce gerçekleştiğini dolayısıyla bu anlatıya göre aslında havarilerin Pentekost'tan önce Ruh'u aldıklarını söylemektedir. Bkz. Anthony C. Thiselton, *The Holy Spirit- In Biblical Teaching, through the Centuries, and Today* (Michigan/Cambridge: Grand Rapids, 2013), 131; Dunn, *Baptism in the Holy Spirit*, 173.

²⁷⁵ Thiselton, *The Holy Spirit*, 133.

açıkken Yuhanna'da daha çok Ruh'un günahlar üzerindeki gücü hususu ağır basmaktadır.²⁷⁶

Yuhanna'da Ruh'un işleri ve doğası konusuna geçmeden evvel 14-16 bölümleri arasında yoğun bir şekilde zikredilen ve Yuhanna pneumatolojisi denince akla gelen ilk kavram olan “*Parakletos*”un üzerine eğilmek yararlı olacaktır.

Yuhanna İncili'nin 14-16 bölümleri arasında İsa Mesih'in havarilerine kendisinden sonra geleceğini müjdelediği ve anlamı konusunda net bir karara varılamamış olan “*Parakletos*” kavramı Yuhanna pneumatolojisinin merkezi problematiğini oluşturduğundan tarihi süreç içerisinde teologların hep ilgi odağı olmuştur. Bu kavramın tam olarak neyi ifade ettiği hususu tartışmalı bir konu olmuştur. *Theological Dictionary of the New Testament*'da (TDNT) bu kavramın edilgen bir formda olduğu ve Yeni Ahit'ten bağımsız bir biçimde kelime anlamı olarak “*Yardıma Çağırılan*” şeklinde tercüme edilebileceği bildirilmektedir. Yine bu kelimenin Greklerde mahkeme önünde suçlanan kişi lehine konuşan kimse için kullanıldığı, Philo'nun yazılarında ise bu kavramın “*Savunan ve destekleyen*” anlamlarına geldiği ifade edilmektedir.²⁷⁷ Yeni Ahit'te “*Parakletos*” ifadesi Yuhanna İncili'nde dört ve Yuhanna'nın Birinci Mektubunda da bir olmak üzere toplamda beş kez kullanılmıştır. Yuhanna'nın Birinci mektubunda kelime anlamına uygun olarak yargı gününde İsa'nın, Baba'nın önünde günahkârları savunacağı anlamına gelecek şekilde kullanılmıştır. “*Yavrularım, bunları size günah işlemeyesiniz diye yazıyorum. Ama içimizden biri günah işlerse, adil olan İsa Mesih bizi Baba'nın önünde savunur.*”²⁷⁸ Teolojik içerikli sözlüklerde bu kavrama farklı manalar verilmiştir. *Catholic Bible Dictionary*'de “*Savunan-Destekleyen*” ve “*Yardımcı*” şeklinde tercüme edilmiş,²⁷⁹ *New Catholic Encyclopedia*'da ise Yuhanna'daki kullanımlar merkeze alınarak İsa Mesih'in öğrencileri için bu kavramın “*Aracı, Danışman, Öğretmen, Savunan-Destekleyen*” anlamlarına geldiği ifade edilmiştir.²⁸⁰ TDNT ise Yuhanna'daki “*Parakletos*” kavramının (Kutsal Ruh'u kastedecek şekilde) öğrencilere dünyada her konuda danışmanlık yapıp yardımcı olan anlamına geldiğini

²⁷⁶ Thiselton, *The Holy Spirit*, 133.

²⁷⁷ Gerhard Kittel - Gerhard Friedrich, *Theological Dictionary of the New Testament*, çev. Geoffrey W. Bromiley (Stuttgart: Wm. B. Eerdmans Publishing Company, 1985), 702.

²⁷⁸ 1. Yuhanna 2/1.

²⁷⁹ Scott Hahn, *Catholic Bible Dictionary* (New York: Random House, 2009), 889(pdf sayfa no).

²⁸⁰ D. M. Crossan, “Paraclete”, *New Catholic Encyclopedia*, ed. Thomas Carson (Washington, D.C: Thomson&Gale, 2003), 10: 872.

söyler. Yine bu kavramın zaman zaman “*Destekleyen (Teselli eden-Rahatlatan)*” olarak tercüme edildiğini fakat bu anlamın İncil metnine çok fazla uyum sağlamadığını ifade eder.²⁸¹

Yeni Ahit’in İngilizceye yapılmış tercümelerinden en önemlilerine bakacak olursak Yuhanna İncili’nde geçen “*Parakletos*” kavramı *American Standard Version*’da “*Comforter (Destekleyen-Rahatlatan)*”, *Christian Standard Bible*’da “*Counselor (Öğüt veren-Danışılan)*”, *King James Version*’da “*Comforter*”, *New King James Version*’da “*Helper (Yardımcı)*” ve *English Standard Version*’da yine “*Helper*” şeklinde tercüme edilmiştir. Öbür taraftan bu tercümelerin tamamı Yuhanna’nın Birinci Mektubunda bulunan ve İsa’yı nitelemek için kullanılan aynı kavramı “*Savunan*” ya da “*Destekleyen*” şeklinde çevirmişlerdir.²⁸²

Yuhanna İncili’nde 14-16 bölümler arasında Parakletos’a dört defa atıf yapılmıştır. Bu pasajlar sırasıyla şu şekildedir:

*“Ben de Baba’dan dileyeceğim. O sonsuza dek sizinle birlikte olsun diye size başka bir Yardımcı, Gerçeğin Ruhu’nu verecek. Dünya O’nu kabul edemez. Çünkü O’nu ne görür ne de tanır. Siz O’nu tanıyorsunuz. Çünkü O aranızda yaşıyor ve içinde olacaktır.”*²⁸³

*“Ama Baba’nın benim adımla göndereceği Yardımcı, Kutsal Ruh, size her şeyi öğretecek, bütün söylediklerimi size hatırlatacak.”*²⁸⁴

*“Baba’dan size göndereceğim Yardımcı, yani Baba’dan çıkan Gerçeğin Ruhu geldiği zaman, bana tanıklık edecek. Siz de tanıklık edeceksiniz.”*²⁸⁵

²⁸¹ Kittel-Friedrich, *Theological Dictionary of the New Testament*, 702.

²⁸² Bu alıntılar Kitabı Mukaddesin farklı versiyonlarının bir arada yer aldığı <https://www.biblestudytools.com/bible-versions/> sitesinden alınmıştır. Thiselton bazı modern araştırmacıların “*Parakletos*” kavramına verdiği anlamları sıralar. O, Johannes Behm’in bu kavramı “*Savunan*” şeklinde tercüme ettiğini ve onun, bu anlamın “*Yardımcı*” biçimindeki tercümeden daha yaygın olduğu şeklinde bir düşüncesinin olduğunu söyler. Thiselton, Henry Barclay Swete ve Max Turner’in de “*Savunan*” anlamını tercih ettiklerini söyler. Yine Thiselton, J. G. Davies’in “*Destekleyen-Rahatlatan*”, C. K. Barrett’in “*Öğüt veren-Tavsiye eden*” ve Rudolf Bultmann’ın “*Yardımcı*” anlamlarını uygun gördüklerini bildirir. Thiselton bölümün sonunda bu kadar çeşitli anlam farklılaşmasından ötürü kavramın, “*Parakletos*” biçiminde, tercüme edilmeden bırakmanın en uygun yol olduğunu söylemektedir. Bkz. Thiselton, *The Holy Spirit*, 141.

²⁸³ Yuhanna 14/16-17.

²⁸⁴ Yuhanna 14/26

²⁸⁵ Yuhanna 15/26.

*“Size gerçeği söylüyorum, benim gidişim sizin yararınızdır. Gitmezsem, Yardımcı size gelmez. Ama gidersem, O’nu size gönderirim. O gelince günah, doğruluk ve gelecek yargı konusunda dünyayı suçlu olduğuna ikna edecektir.”*²⁸⁶

Görüldüğü üzere çalışmamızda kutsal kitap referansları için kullandığımız Kitabı Mukaddes Şirketi’nin çevirdiği Türkçe Kitabı Mukaddes’te²⁸⁷ “*Parakletos*”un karşılığı olarak “Yardımcı” kelimesi tercih edilmiştir. Metinde geçen ifadelerden Yuhanna’nın, “*Parakletos*”u Kutsal Ruh’a eşitlediği anlaşılmaktadır. Fakat ilk pasajda dikkati çeken bir husus vardır. İncil yazarı doğrudan “*Parakletos*” dememiş kavramın başına “*başka bir*” ya da (başka tercümelerde) “*diğer*” ifadesini kullanmıştır. Normal olarak “*başka*” ya da “*diğer*” ifadeleri bu varlığın öncesinde aynı ya da benzer bir niteliğe sahip başka bir varlığın mevcudiyetini ortaya koymaktadır. Buradan hareketle teologlar Yuhanna’nın Birinci Mektubunda zikri geçen ve İsa Mesih’in kastedildiği net bir şekilde anlaşılan “*Parakletos*” ile esasında ilk ya da birinci “*Parakletos*”un İsa olduğunu, bundan dolayı da Kutsal Ruh için ikincil olması hasebiyle “*başka/diğer*” sıfatının kullanıldığını düşünmüşlerdir.²⁸⁸ Bu şekilde kavramın kime delalet ettiği hakkındaki sorunu da halledip iki kitap arasındaki çelişkiyi ortadan kaldırmak istemişlerdir.

Yuhanna’daki “*Parakletos*” kavramının kaynağı hususu da teologların merak ettikleri hususlar arasında olmuştur. Bu, iki yönlü bir araştırma olmuştur. Bir taraftan kavramın bağımsız olarak orijini araştırılırken öbür taraftan Yuhanna pneumatolojisindeki yeri sorgulanmıştır.²⁸⁹ Thiselton Almanya’da dinler tarihi okulunun üyelerinden biri olan Kutsal Kitap uzmanı Hans Windisch’in, “*Parakletos*” ifadesinin sonraki editörler tarafından İncil metnine dâhil edildiğini düşündüğünü söyler. Yine aynı şahsın, bu ifadeleri çıkardığımız takdirde Yuhanna’daki uyumun ve bütünlüğün sağlanacağını savunduğunu belirtir.²⁹⁰ Yuhanna teolojisi üzerine müstakil bir çalışma yapmış olan E. F. Scott da çoğu teologun “*Parakletos*” kavramının ve bununla ilişkili ifadelerin Yuhanna teolojisinin geneline uygun düşmediği şeklinde bir düşünceye sahip olduğunu söyler ve bu teoriyi kendisinin de desteklediğini ifade eder.²⁹¹ Gary M. Burge “*Parakletos*”

²⁸⁶ Yuhanna 16/7-8.

²⁸⁷ *Açıklamalı Kutsal Kitap* (İstanbul: Yeni Yaşam Yayınları, 2010).

²⁸⁸ Otto Pfliegerer, *Primitive Christianity* (New York: Williams & Norgate, 1911), 217

²⁸⁹ Gary M. Burge, *The Anointed Community-The Holy Spirit in the Johannine Tradition* (Michigan: William B. Eerdmans Publishing Company, 1952), 10.

²⁹⁰ Thiselton, *The Holy Spirit*, 40.

²⁹¹ Ernest F. Scott, *The Fourth Gospel, Its Purpose and Theology* (Edinburgh: T. & T. Clark, 1987), 320

kelimesinin Yeni Ahit'te Yuhanna İncili dışında bir İncilde bulunmayışının şaşırtıcı bir durum olduğunu ifade ettikten sonra çoğu araştırmacının kutsal kitap eleştirmeni J. Wellhausen'in "*Parakletos*"un Yuhanna İncili'nin orijinalinde bulunmadığı ve Yuhanna dışından bir kaynaktan geldiği görüşünü doğru kabul ettiğini bildirir.²⁹² Burge, Yuhanna İncil'inde Kutsal Ruh meselesini ele aldığı kitabında "*Parakletos*" kelimesinden yola çıkarak Yuhanna pneumatolojisinin diğer din ve kültürlerdeki kaynağı ile alakalı detaylı bir inceleme sunar.²⁹³

Netice itibariyle "*Parakletos*"un, İsa'nın yüceltilmesinden sonra onun yerine geçecek olan Kutsal Ruh'a verilen isim olduğu ve Yuhanna İncilinde zikri geçen meşhur kavramın metne sonradan dâhil olduğuna dair yaygın bir kanaatin teologlar arasında kabul gördüğü anlaşılmaktadır. "*Parakletos*" kavramı hakkında bu temel malumatlardan sonra Yuhanna'da Kutsal Ruh'un görevleri ve doğasına geçebiliriz.

Yuhanna İncilinin yukarıda da ifade edildiği üzere teolojik muhteva itibariyle diğer İncillerden büyük ölçüde ayrıştığı kabul edilmiştir. Bu düşünceye paralel olarak Kutsal Ruh hususunda da bu İncilin diğer üç İncil'e nazaran farklı bir üsluba ve içeriğe sahip olduğu açık bir şekilde görülebilmektedir. Şimdi Kutsal Ruh'a yer verilen ifadelerden hareketle onun fonksiyonlarına ve bunların nasıl yerine getirildiğine değinilmeye çalışılacaktır.

Yuhanna'nın henüz başında anlatılan hadisede Vaftizci Yahya kendisinden sonra gelecek olan Mesih'i beklemekte olduğu sırada diğer İnciller'de de anlatılan Ruh'un güvercin suretinde İsa'nın üzerine indiği hadiseye şahit olur ve bu olayın akabinde Yahya "*Ruh'un kimin üzerine inip durduğunu görürsen, Kutsal Ruh'la vaftiz eden O'dur*"²⁹⁴ şeklinde bir cümle sarf eder. Burada '*Kutsal Ruh'la vaftiz eden*' ifadesinin önceki cümlelerden Mesih'e işaret ettiği açık olduğundan, Yahya burada bir şahsın Mesih olduğunun anlaşılabilmesi için kendisine Ruh'un (üzerine inerek) tanıklık etmesi gerektiğini ifade eder.

Yuhanna İncil'inde Baba ve Oğul'un dışında insan hayatı ve maneviyatı ile ilişkilendirilen diğer bir varlık Kutsal Ruh'tur. Eski Ahit'te Ruh'un yaratma, dolayısıyla

²⁹² Burge, *The Anointed Community-The Holy Spirit in the Johannine Tradition*, 5.

²⁹³ Detaylı bilgi için bkz. Burge, *The Anointed Community-The Holy Spirit in the Johannine Tradition*, 10-29.

²⁹⁴ Yuhanna 1/33-34.

hayat verme gibi bir görev ile ilişkili olduğundan bahsedilmişti. Yeni Ahit'te ise her ne kadar Eski Ahit'teki anlamdan biraz farklı olsa da Ruh'un yaşam ile ilintisini kuran kitap Yuhanna İncili'dir. “*Yaşam veren Ruh'tur. Beden bir yarar sağlamaz. Sizlere söylediğim sözler ruhtur, yaşımdır.*”²⁹⁵ şeklindeki pasajda gerçek yaşamın ya da Tanrı'nın istediği bir hayatın ancak Ruh sayesinde mümkün olabileceği ifade edilmek istenmiş, bedenin himayesindeki bir yaşamın hakiki bir yaşam olmadığı söylenmek istenmiştir. Öte taraftan Yuhanna İncili'nin başka bir yerinde İsa'nın ağzından:

“Sana doğrusunu söyleyeyim, bir kimse sudan ve Ruh'tan doğmadıkça Tanrı'nın Egemenliği'ne giremez. Bedenden doğan bedendir, Ruh'tan doğan ruhtur. Sana, ‘Yeniden doğmalısınız’ dediğime şaşma. Yel dilediği yerde eser; sesini işitirsin, ama nereden gelip nereye gittiğini bilemezsin. Ruh'tan doğan herkes böyledir.”²⁹⁶ denmiştir.

İsa'nın bu sözlerinde yukarıdaki anlamı destekleyecek ifadeler bulunmaktadır. Yine Ruh ve beden ikilemi üzerinden gidilerek Kutsal Ruh ile bedene hayat veren Ruh arasında bir birliktelik oluşturulmuş ve insanın ancak, kaynağını Tanrıdan alan bu Ruh'tan doğarak Tanrı'nın egemenliği olarak isimlendirilen hayata giriş yapabileceği ve bunun yeniden doğmak şeklinde nitelendiği ifade edilmiştir.

Yukarıda detaylıca incelenen ve Kutsal Ruh kastedilerek kullanılan ‘*Parakletos*’un İsa Mesih ile çok yakından bir ilişkisi bulunmaktadır. ‘*Parakletos*’ ile alakalı Yuhanna İncili'nden alınan doğrudan atıfların dördüncüsünde İsa Mesih'in ağzından “...*benim gidişim sizin yararınızdır. Gitmezsem, Yardımcı size gelmez.*”²⁹⁷ şeklindeki söz İsa Mesih ile Kutsal Ruh arasındaki görev dağılımı hususunda önemli ipuçları vermektedir. Hristiyan teolojisinde Tanrı oğlu olarak çeşitli misyonlar yürüten İsa Mesih, İncillerin tamamına göre çarmıha gerildikten sonra dirilmiş ve sonrasında göğe çekilmiştir. Bu anlamda Yuhanna İncili'ni diğer İncillerden ayıran temel fark İsa Mesih'in kendisinin göğe yükselmesi ile Kutsal Ruh'un yeryüzüne inişi hakkında nedensel bir ilişki ortaya koymasıdır. Kutsal Ruh, İsa Mesih'in belirli bazı görevlerini yerine getirmesi ve kendisinin boşluğunu doldurması için yeryüzüne gelecektir.

²⁹⁵ Yuhanna 6/63.

²⁹⁶ Yuhanna 3/5-8.

²⁹⁷ Yuhanna 16/7.

Kutsal Ruh'un İsa Mesih'e ilişkin temel fonksiyonunun İsa'dan sonra görevi devralarak onun yeryüzüne tekrardan dönene kadarki dönemde birtakım misyonları yerine getirmesi şeklinde olduğunu ifade etmiştik. Bu bağlamda Yuhanna İncili'nde İsa'nın kendisinden sonra geleceğini müjdelediği Kutsal Ruh'un havariler ile ne tür bir ilişki içerisinde olacağı hakkında önemli pasajlar bulunmaktadır. İsa “*O sonsuza dek sizinle birlikte olsun diye size başka bir Yardımcı, Gerçeğin Ruhu'nu verecek.*”²⁹⁸ diyerek havarilerine kendisinden sonra yalnız olmadıklarını bildirir. Yuhanna'da zikri geçen bu ifadelerin hemen ardından İsa, havarilerine “*Ama Baba'nın benim adımla göndereceği Yardımcı, Kutsal Ruh, size her şeyi öğretecek, bütün söylediklerimi size hatırlatacak.*”²⁹⁹ der. Bu şekilde Kutsal Ruh'un havarilere (Müjdeyi yaymada ihtiyaç duydukları her türlü konuda) öğretme ve İsa'nın söylediklerini hatırlatma şeklindeki görevlerini zikreder. İsa'nın Kutsal Ruh'un havarilere rehberlik edeceğini ve onları doğruya sevk edeceğini bildirdiği söz ise “*Ne var ki O, yani Gerçeğin Ruhu gelince, sizi tüm gerçeğe yöneltecek.*”³⁰⁰ şeklindedir. Yine Kutsal Ruh'a atfedilen görevlerden bir diğeri ise “*O beni yüceltecek. Çünkü benim olandan alıp size bildirecek.*”³⁰¹ sözünden çıkarılabilir. Bu sözden anlaşıldığı kadarıyla Kutsal Ruh, İsa'da bulunan hatta pasajın devamında ifade edildiği üzere dolayısıyla Tanrı'da bulunan bilgileri, manevi birtakım güçleri ya da bazı yetenekleri belirli bir misyonu gerçekleştirme adına İsa'dan alıp havarilere iletecektir. Dolayısıyla Yuhanna'ya göre Kutsal Ruh'un İsa sonrası havarileri çeşitli hususlarda yönlendirmek ve yönetmek gibi temel bir fonksiyonun olduğu sonucu çıkarılmaktadır.

Yuhanna pneumatolojisinin Kutsal Ruh'un fonksiyonlarına ilişkin Yeni Ahit'in diğer bölümlerinde olmayan dolayısıyla orijinal olarak nitelenebilecek bir diğer görevi İsa'nın, “*Parakletos*”un dünyaya gelişinden sonra icra edeceği fonksiyonlar hakkında havarilere yaptığı konuşmasından çıkarılmaktadır. “*O gelince günah, doğruluk ve gelecek yargı konusunda dünyayı suçlu olduğuna ikna edecektir: Günah konusunda, çünkü bana iman etmezler; doğruluk konusunda, çünkü Baba'ya gidiyorum, artık beni görmeyeceksiniz; yargı konusunda, çünkü bu dünyanın egemeni yargılanmış bulunuyor.*”³⁰² Yuhanna'da zikri geçen İsa'nın bu sözlerini incelediği makalesinde Carson, bu ifadelerin hakikaten

²⁹⁸ Yuhanna 14/16-17.

²⁹⁹ Yuhanna 14/26.

³⁰⁰ Yuhanna 16/13.

³⁰¹ Yuhanna 16/14.

³⁰² Yuhanna 16/8-11.

şaşırtıcı olduğunu belirttikten sonra Augustinus'un dahi bu pasajları yorumlamada zorlandığını belirtir.³⁰³ Dolayısıyla İsa'nın ağzından aktarılan bu malumatlar tarihi süreç içerisinde Hristiyan teologlar tarafından yorumlanmaya ve anlaşılmaya çalışılmıştır.

Bu pasajlardan anlaşıldığı kadarıyla Kutsal Ruh'un görevi insanların bazı hususlardaki yanlışlarını ortaya koymak, bununla da yetinmeyip onları, bunların yanlış olduğu konusunda da ikna etmek olacaktır. İsa temel üç yanlış zikretmekteyse de peşi sıra verilen kısa açıklamalar meselenin kapalılığını ortadan kaldırmamaktadır. Zikredilen ilk şeyde günah konusunda Kutsal Ruh'un insanları dünya hayatı içerisinde yanlış düşüncelere sahip olduğu konusunda ikna edeceği şeklinde bir anlam çıkmaktadır. Yine bu ifadeden Ruh'un ikna etmekten çok insanlara bunu kanıtlama görevinin olduğu şeklinde bir anlam da çıkarılabilmektedir.³⁰⁴ Ruh'un görevleri kısmında Yuhanna İncili'ni diğer İncillerden ayıran ve sadece bu İncil'de zikri geçen Ruh'un ikna ya da kanıtlama görevi Yuhanna pneumatolojisinde "Parakletos" anlatısından sonra en çok göze çarpan husustur.

Yuhanna İncili'nde Kutsal Ruh'la ilişkili görülen işlere baktıktan sonra şimdi de bu İncildeki ifadelerden yola çıkarak onun doğası hakkında ne söylenebilir sorusu üzerine eğileceğiz. Yuhanna İncili'nin Sinoptik İncillerdeki teolojiye nazaran kristolojik yönden daha gelişmiş bir yapıda olduğu kabul edilmektedir. Bu gelişmişlik durumu pneumatolojik alanda da çok rahat bir şekilde müşahade edilebilir. "Parakletos" kavramı üzerinden teologlar Kutsal Ruh'un doğası ve İsa ile ilişkisi hususunda birtakım fikirler serdetmişlerdir. Yuhanna İncili'nde zikri geçen hadiseler ve serdedilen ifadeler Ruh'un Tanrı ile ilişkisinden çok İsa ile ilişkisinin yoğun bir şekilde işlendiğini ortaya koymaktadır.

İsa Mesih, Yuhanna İncili'nde Kutsal Ruh'un kaynağının Baba olduğunu açık ve net bir şekilde söylemektedir. Nitekim o, havarilerine Kutsal Ruh'u Babadan dileyeceğini ifade eder ve Tanrı'nın kendi adına göndereceği "Parakletos"tan bahseder. Bundan ötürü Yuhanna İncili'nde Kutsal Ruh'un bu anlamda Tanrı menşeli dolayısıyla ilahi bir varlık şeklinde tasvir edildiği söylenebilir. Fakat yine de Yeni Ahit'in diğer kitaplarında olduğu

³⁰³ D. A. Carson, "The Function of the Paraclete in John 16:7-11", *JBL*, 98/4 (1979), 547.

³⁰⁴ Carson, "The Function of the Paraclete in John 16:7-11", 549-551. Carson bu pasajların yorumlanması konusunda araştırmacıların ve teologların farklı açıklamalarının olduğunu söyledikten sonra bunların bir kısmına yer verir. Bkz. 549-566.

gibi Yuhanna İncil’inde de Kutsal Ruh’un tanrılığı ile alakalı doğrudan herhangi bir ifadeye rastlamamaktayız.

Hatırlanacağı üzere yukarıda “Parakletos”u ele aldığımız bölümde ifade ettiğimiz üzere Kutsal Ruh’un İsa’nın şahsiyeti ile olan yoğun irtibatı bazı teologların dikkatini çekmiştir. Nitekim bu kavramın ilk defa Yuhanna’nın Birinci Mektubunda İsa Mesih için kullanılması ve yine aynı kavramın Yuhanna İncil’inde bu sefer de Kutsal Ruh’u nitelemek için İsa’nın kendi ağzından zikredilmesi bazı soru işaretlerine sebep olmuştur. Kavramın Kutsal Ruh kastedilerek “*diğer Parakletos*” şeklinde kullanılması teologları İsa Mesih ile Kutsal Ruh arasında doğaları itibariyle yakın bir ilişki olduğu düşüncesine götürmüştür. Hatta Thiselton, bazı teologların İsa ile Kutsal Ruh’u aynı şahsiyet olarak görmeye istekli olduklarını dahi söyler.³⁰⁵ Yine Thiselton Heron’un bu görüşü destekleyecek başka kanıtlar getirdiğini, Yuhanna İncili’nde İsa’nın “*Ben sizi yetim bırakmayacağım tekrardan geleceğim*”³⁰⁶ sözünden yola çıkarak esasında beklenen “*Parakletos*”un İsa’nın kendisi olabileceğini ifade eder.³⁰⁷ Thiselton, Dunn’un da bu görüşü desteklemek için İsa ve Kutsal Ruh’u kastederek her ikisinin de kaynağını Baba’dan aldığını, Baba tarafından gönderildiğini, yine her ikisinin de havarilere belli bazı hususlarda öğreticilik yaptığını ve son olarak yine İsa Mesih ve Kutsal Ruh’un dünya tarafından tanınmadığını söyler.³⁰⁸

Yuhanna İncil’inde Kutsal Ruh’un şahsiyeti ile alakalı en orijinal ifadeleri diğer hususlarda olduğu gibi “*Parakletos*”un anlatıldığı 14-16 bölümleri arasında görmekteyiz. Öyle ki İsa Mesih bu bölümlerde Türkçe’ye ‘yardımcı’ şeklinde tercüme edilen “*başka bir Parakletos*”u havarileri için Baba’dan dileyeceğinin ve onun sonsuza dek havarilerle birlikte olacağının sözünü verir.³⁰⁹ Yuhanna’nın Birinci Mektubunda ilk defa zikri geçen ve İsa Mesih için kullanılan “*Parakletos*” kavramının ikinci defa ve “*başka bir*” ya da “*diğer*” şeklinde bir niteleme ile Kutsal Ruh kastedilerek kullanılması Ruh’un şahsiyeti hakkında bize önemli ipuçları vermektedir. Burada kavramın önüne konan “*başka bir*” ifadesinden İsa’nın dışında onun misyonunu yerine getirecek olan ve ondan bağımsız bir şahsiyetin mevcudiyeti anlamı çıkmaktadır. “*Parakletos*”un anlatıldığı pasajın

³⁰⁵ Thiselton, *The Holy Spirit*, 141.

³⁰⁶ Yuhanna 14/18.

³⁰⁷ Thiselton, *The Holy Spirit*, 141-142.

³⁰⁸ Thiselton, *The Holy Spirit*, 141-142.

³⁰⁹ Bkz. Yuhanna 14/16-17.

devamında İsa Mesih, Kutsal Ruh'un fonksiyonlarından da bahseder. Ruh'un fonksiyonlarından onun mahiyeti ya da varsa şahsiyeti hakkında fikir yürütme yoluna gidildiğinde İsa'nın "*Yardımcı, Kutsal Ruh size her şeyi öğretecek, bütün söylediklerimi size hatırlatacak*"³¹⁰, "...Yardımcı... bana tanıklık edecek..."³¹¹, "*O gelince günah, doğruluk ve gelecek yargı konusunda dünyayı suçlu olduğuna ikna edecektir.*"³¹² şeklindeki sözleri bize *Yardımcı* şeklinde ifade edilen Kutsal Ruh'un İsa'nın göğe çekilmesinden sonra bağımsız bir iradeye sahip müşahhas bir varlık şeklinde hareket ettiği izlenimini vermektedir. Bundan ötürü bu pasajlar İncil yazarının gözünde Kutsal Ruh'un münferit ve bağımsız bir varlığa sahip olduğuna dair işaretler olarak kabul edilebilir.

Yeni Ahit'te Ruh için kullanılan Grekçe "*Pneuma*" kelimesinin cümle içerisinde kullanılış şekliyle yola çıkarak onun şahsiyeti hakkında fikir edinilebileceğini düşünen teologlar da vardır. Bu hususta "Greek Grammar and the Personality of the Holy Spirit" başlıklı müstakil bir makale kaleme alan Daniel B. Wallace bunun örneklerinin hususen Yuhanna İncili'nde çok fazla olduğunu ifade ederek Kutsal Ruh için kullanılan zamirlerin onun şahsiyetinin mevcudiyetine işaret ettiğini söyler.³¹³ Wallace *Pneuma*'nın Grekçe'de nötr bir kelime olduğunu ve dolayısıyla nötr bir formda olması gerektiğini fakat buna rağmen pasajlarda eril olarak kullanıldığını ifade eder. Wallace bu olağan dışı değişikliğin Ruh'un bir şahsiyete sahip olduğuna dair bir işaret kabul edilebileceğini belirtir.³¹⁴ Thomas da bu görüşe paralel olarak Yuhanna İncili'nin Sinoptik İncillerden Kutsal Ruh hususunda ayrıldığını zira bu İncillerde Kutsal Ruh için şahsiyeti olmayan Tanrı'nın bir nevi gücü ya da enerjisi gibi bir portre çizilmişken Yuhanna'da Kutsal Ruh, İsa Mesih'ten sonra onun misyonunu yürüten müşahhas bir varlık biçiminde tasvir edildiğini düşünür.³¹⁵ Dunn da Pavlus'un Mektupları ile Yuhanna İncili'nin Kutsal Ruh'un şahsiyeti olmayan ilahi bir güç olması durumuna son verdiklerini söyler.³¹⁶ Pfleiderer Yuhanna'nın

³¹⁰ Yuhanna 14/26.

³¹¹ Yuhanna 15/26.

³¹² Yuhanna 16/8.

³¹³ Daniel B. Wallace, "Greek Grammar and the Personality of the Holy Spirit" *Bulletin for Biblical Research* (2003), 97-98.

³¹⁴ Wallace, "Greek Grammar and the Personality of the Holy Spirit", 97-98.

³¹⁵ Thomas, *The Holy Spirit of God*, 61.

³¹⁶ Thiselton, *The Holy Spirit*, 136.

ifadeleri incelendiğinde Kutsal Ruh'un Baba'dan ve Oğul'dan bağımsız bir şahsiyet olduğu düşüncesinin daha ağır bastığını ifade etmektedir.³¹⁷

Öbür taraftan Yuhanna İncili'nde okuyucuyu Kutsal Ruh'u Tanrıya ya da İsa'ya ait bir güç ya da enerji şeklinde düşünmeye sevk eden bir hadise anlatılmaktadır. İncil'in sonlarına doğru anlatılan ve “*Yuhanna Pentekostu*” şeklinde de isimlendirilen meşhur hadisede İsa dirildikten sonra havarilerine görünür ve onlara doğru üfleyerek “*Kutsal Ruh'u alın!*”³¹⁸ der. Bu söz Kutsal Ruh'un müstakil bir varlıktan öte manevi bir enerji olduğu düşüncesini doğurmaktadır. Yine Burge, G. Johnston'un ilginç bir iddiasını nakleder. Johnston, İncil yazarının bu kelimeye verdiği anlamın arka planını inceler ve Yuhanna İncil'indeki “*Parakletos*”un ya da Kutsal Ruh'un, şahsiyeti olmayan bir güç olduğunu ve bu gücün Hristiyan liderleri (peygamberler, öğretmenler, azizler) özel görevlerle donattığını ifade eder. Ona göre bu liderler “*Paraklitler*” olarak adlandırılır. Zira Johnston'a göre “*Parakletos/Ruh*” ancak bu şahıslar aracılığıyla gücünü gösterebilir.³¹⁹

Sonuç olarak Yuhanna İncil'i “*Parakletos*” olarak nitelenen Kutsal Ruh'un kaynağını doğrudan Tanrı olarak gösterdiği için bu İncil'de Kutsal Ruh'un Tanrı ile doğrudan bağlantılı ilahi bir varlık olduğu düşüncesi diğer İncillere nispeten daha açıktır. “*Parakletos*” kavramının hem İsa hem de Kutsal Ruh için kullanılması ve İsa Mesih ile Kutsal Ruh'un görevlerinin büyük oranda benzeşmesi iki şahsın ya da varlığın doğaları itibarıyla bir yakınlıklarının hatta bazı teologlara göre özdeşliğinin olduğuna işaret etmektedir. Yuhanna İncil'inde Kutsal Ruh'un Tanrı ve İsa Mesih'ten bağımsız bir varlığının olduğu düşüncesini uyandıran pasajlar -bunların en önemlisi “*Parakletos*”un anlatıldığı bölümlerdir- ağırlıktadır. Bundan ötürü Hristiyan teologların önemli bir kısmı Yuhanna İncil'inde Ruh'un bağımsız bir şahsiyetinin olduğunu kabul etse de bu konuda net bir karara varmak pek mümkün gözükmemektedir.

1.2.5. Yeni Ahit'in Diğer Kitapları

Yeni Ahit'te İnciller ve Pavlus'un mektupları dışında 9 kitap daha bulunmaktadır: Bunlar İbranilere Mektup, Yakub'un Mektubu, Petrus'un Birinci Mektubu, Petrus'un İkinci

³¹⁷ Otto Pflleiderer, *Primitive Christianity*, 218.

³¹⁸ Yuhanna 20/22.

³¹⁹ Burge, *The Anointed Community-The Holy Spirit in the Johannine Tradition*, 4.

Mektubu, Yuhanna'nın Birinci, İkinci ve Üçüncü Mektupları, Yahuda'nın Mektubu ve Vahiy. Bunlar arasında Ruh'a en fazla atfın yapıldığı bölüm İbraniler'e Mektuptur. Bu mektupta Kutsal Ruh'tan yedi defa bahsedilmiştir. Fakat Thomas'ın Swete'den nakille ifade ettiği gibi mektupta orijinal bir Ruh teolojisi yoktur. Zira Kutsal Ruh, açık bir şekilde İsa Mesih'in fonksiyonunun gerisinde kalmıştır. Thomas devamında Pavlus etkisinde yazılmış olan Yeni Ahit kitaplarının bağımsız bir yapısının olmasının oldukça zor olduğunu da sözlerine ekler.³²⁰

Kutsal Ruh'un görevleri hakkında ne tür malumatlar bulunduğu konusuna bakıldığında İbraniler'e Mektupta bulunan yedi atfın üç tanesinde Ruh'un kutsal kitabın vahyi ile ilişkilendirildiği görülmektedir.³²¹ Bu pasajlar dışında Vahiy kitabında yazar kendisine ilham edilen hadiseleri anlatmadan evvel şöyle der: *"Rab'bin gününde Ruh'un etkisinde kalarak arkamda borazan sesine benzer yüksek bir ses işittim."*³²² Sonrasında kendisine iletilenleri anlatmaya başlayan yazar Ruh'un ilham görevine atıf yapmaktadır. Ruh'a atfedilen görevlerden bir diğerini de Yeni Ahit'te özellikle Pavlus'un Mektuplarında sıklıkla vurgulanan görevlerden bir tanesi olan armağanlar konusu oluşturmaktadır.³²³

Bu kitaplarda Kutsal Ruh'un görevlerinden birisi olarak zikredilen bir diğer husus ise Eski ve Yeni Ahit'te sıklıkla karşılaştığımız Ruh'un bir insanın üzerine inip onu kutsayıp yönlendirmesidir. Petrus'un Birinci Mektubunda *"Baba Tanrı'nın öngörüsü uyarınca Ruh tarafından kutsal kılınarak seçildiniz. Lütuf ve esenlik artan ölçüde sizin olsun."*³²⁴ ve Petrus'un İkinci Mektubunda *"Çünkü hiçbir peygamberlik sözü insan isteğinden kaynaklanmadı. Kutsal Ruh tarafından yöneltlen insanlar Tanrı'nın sözlerini ilettiler."*³²⁵ denmektedir.

³²⁰ Thomas, *The Holy Spirit of God*, 68.

³²¹ Bu pasajlar şunlardır: *"Bu nedenle, Kutsal Ruh'un dediği gibi..."* (İbraniler 3/7), *"Kutsal Ruh bununla çadırın ilk bölmesi durdukça, kutsal yere giden yolun henüz açıkça gösterilmediğini belirtiyor."* (İbraniler 9:8), *"Kutsal Ruh da bu konuda bize tanıklık ediyor. Önce diyor ki..."* (İbraniler 10/15).

³²² Vahiy 1/10. Yazar devamında *"Kulağı olan, Ruh'un kiliselere ne dediğini işitsin. Galip gelene Tanrı'nın cennetinde bulunan yaşam ağacından yeme hakkını vereceğim."* (2/7) ve *"O anda Ruh'un etkisinde kalarak gökte bir taht ve tahtta oturan birini gördüm."* (4/2). der.

³²³ Bu husus ile ilişkili olan pasajlar: *"Tanrı da belirtiler, harikalar, çeşitli mucizeler ve kendi isteği uyarınca dağıttığı Kutsal Ruh armağanlarıyla buna tanıklık etti."* (İbraniler 2/4), *"Bir kez aydınlatılmış, göksel armağanı tatmış ve Kutsal Ruh'a ortak edilmiş, Tanrı sözünün iyiliğini ve gelecek çağın güçlerini tatmış oldukları halde yoldan sapanları yeniden tövbe edecek duruma getirmeye olanak yoktur."* (İbraniler 6/4-6).

³²⁴ 1.Petrus 1/2.

³²⁵ 2.Petrus 1/21.

Yuhanna'nın Birinci Mektubunda 'Gerçekliğin Ruhu' olarak da ifade edilen Kutsal Ruh ile alakalı çok önemli bir hususu ifade eden pasaj şu şekildedir. *"Sevgili kardeşlerim, her ruha inanmayın. Tanrı'dan olup olmadıklarını anlamak için ruhları sınavın. Çünkü birçok sahte peygamber dünyanın her yanına yayılmış bulunuyor. İsa Mesih'in beden alıp geldiğini kabul eden her ruh Tanrı'dandır. Tanrı'nın Ruhu'nu bununla tanıyacaksınız. İsa'yı kabul etmeyen hiçbir ruh Tanrı'dan değildir. Böylesi, Mesih Karşısı'nın ruhudur. Onun geleceğini duydunuz. Zaten o şimdiden dünyadadır. Yavrularım, siz Tanrı'dansınız ve sahte peygamberleri yendiniz. Çünkü sizde olan, dünyadakinden üstündür. Sahte peygamberler dünyadandır. Bu nedenle söyledikleri sözler de dünyadandır ve dünya onları dinler. Bizse Tanrı'danız; Tanrı'yı tanıyan bizi dinler, Tanrı'dan olmayan dinlemez. Gerçeğin Ruhu'yla yalan ruhunu böyle ayırt ederiz."*³²⁶

İsa'nın varlığını kabul eden Ruh'un Kutsal Ruh olduğunu ifade eden pasaj bunun karşısında sahte ruhları da yalancı peygamberlerle ilişkilendirmektedir. Ignatius gibi sonraki bazı kilise babalarının etkilendiği açık olan bu pasaj kilisede sahte peygamberlik iddiasında bulunanlara karşı kullanılmıştır. Burada peygamberliğin ana ölçütünün, peygamberlik iddiasında bulunan şahsın Kutsal Ruh ile ilişkili olması gerektiği ifade edilmektedir.

Kutsal Ruh'un doğası konusunda ise Thomas'ın da işaret ettiği gibi dikkati çeken sadece bir pasaj vardır. İsa'nın çarmıha gerilmesi/kefaretilerle ilişkisi olarak İbraniler'e Mektupta geçen *"Öyleyse sonsuz Ruh aracılığıyla kendini lekesiz olarak Tanrı'ya sunmuş olan Mesih'in kanının, diri Tanrı'ya kulluk edebilmemiz için vicdanımızı ölü işlerden temizleyeceği ne kadar daha kesindir!"*³²⁷ şeklindeki pasaj ile alakalı farklı yorumlar yapılmaktadır. Thomas'a göre bazıları buradaki ifadenin Ruh'un, İsa'nın günahlara kefaretiler olmak üzere çarmıha gerilmesindeki rolüne işaret ettiğini düşünürlerken diğer bazıları burada Ruh'un doğasının İsa'nın doğasına yakınlığına bir vurgu olduğunu düşünmektedir.³²⁸

Sonuç olarak İnciller ve Pavlus'un Mektupları dışındaki kitaplarda Kutsal Ruh'un görevleri ve doğası konuları hakkında önceki bildiklerimize katkı sağlayacak bir malumat

³²⁶ 1. Yuhanna 4/1-6.

³²⁷ İbraniler 9/14.

³²⁸ Thomas, *The Holy Spirit of God*, 69.

bulunmamaktadır. Burada Kutsal Ruh'a ilişkin eylemlerin ve doğası hakkında fikir verecek bilgilerin tamamı önceki kitaplarda da mevcuttur.

1. BÖLÜM DEĞERLENDİRME

Kitabı Mukaddes'te Ruh ve Kutsal Ruh'un görevleri ve doğası üzerinde yaptığımız araştırma sonunda bazı sonuçlara ulaşılmıştır. Kitabı Mukaddes içerisindeki farklı Ruh anlayışlarını görebilmek için kronolojik sırayı gözeterek yaptığımız bir değerlendirme ile bu sonuçları değerlendirecek ve bölümü sonlandıracağız.

Kitabı Mukaddes'in farklı bölümlerinde Ruh'a ya da Kutsal Ruh'a yüklenen görevler zaman zaman benzer olsa da her bir kitabın Ruh'un misyonu konusunda kendisine has bir tavra sahip olduğunu söyleyebiliriz. Kitapların tümünde Kutsal Ruh'a atfedilen misyon, vahiy/ilham'dır. Bu misyon, Eski ve Yeni Ahit'te Kutsal Ruh'un en çok ilişkili olduğu eylem olarak zikredilmiştir. Eski Ahit, Tanrı'nın yeryüzündeki eylem aracı olarak gördüğü Ruh'u yaratma ve insanın bazı ilahi yetenekleriyle ilişkilendirmiştir. Pavlus'un Mektuplarında ise Ruh'un temel görevleri büyük oranda İsa Mesih ve Yeni Anlaşma çerçevesinde zikredilmiştir. Pavlus'un üzerinde durduğu temel hususlar Ruh'un Mesih ile olan yakın ilişkisi, kurtuluş için Yasa'nın alternatifi olarak İsa Mesih'e imanının gerçekleşmesinde Ruh'un rolü ve armağanlardır. Sinoptik İncillerde ise Kutsal Ruh büyük oranda İsa Mesih'in misyonunu gerçekleştirmesindeki yardımcı unsur olarak bahsedilmektedir. Resullerin İşleri ve Yuhanna'da Kutsal Ruh bu kitapların temel anlatısının içerisinde İsa ile birlikte en önemli karakterdir. Zira Resullerin İşleri'nde Kutsal Ruh İsa Mesih sonrası onun müjdesini yayan, kilisenin ve Hristiyan cemaatin rehberi olarak işlev görmektedir iken aynı şekilde Yuhanna'da İsa sonrası onun misyonunu sürdürecektir bir varlık şeklinde tasvir edilmiştir.

Kutsal metinlerde, her ne kadar, vurgusu bölümden bölüme farklılık gösterse de tüm bölümlerde Kutsal Ruh'un Tanrı ile doğrudan bağlantı içerisinde olan ilahi bir varlık olduğu aşikardır. Eski Ahit'te Ruh bazı ilahi eylemlerin faili olsa da onun Tanrı ile ilişkisi kapalıdır ve müşahhas bir varlık olmaktan ziyade Tanrı'ya bağlı bir enerji yahut güç biçimindedir. Yeni Ahit'in kronolojik olarak en erken metinleri olan Pavlus'un mektuplarında, Kutsal Ruh'un eylemleri üzerinden onun doğası hakkında fikir yürütmek pekâlâ mümkünse de bu mektuplarda Kutsal Ruh'un Tanrı ile ilişkisinin mahiyeti net değildir. Tanrıdan bağımsız müstakil bir varlığının mı olduğu yoksa ona bağlı bir enerji

ya da güç mü olduğu açık değildir. Sinoptik İnciller'e gelindiğinde ise Kutsal Ruh'a ait "ilahi" görevler zikredilse de onun doğası hakkındaki belirsizlik had safhaya ulaşmaktadır. Bundan ötürü doğası hakkında neredeyse -Matta'nın son kısmında zikredilen ve teslisi içeren formül dışında-³²⁹ hiç şey söylenememektedir.

Resullerin İşleri'nde Kutsal Ruh çok önemli bir figür olarak var olmuştur. Her ne kadar onun tanrılığına doğrudan işaret eden herhangi bir ifade yoksa da onun Tanrı ve İsa Mesih ile irtibatlı manevi üstün bir varlık olduğu çok net ve vurguludur. Eylemlerinden ve kendisine ait nitelendirmelerden Kutsal Ruh'un müstakil bir varlık olmaktan ziyade Tanrı'ya bağlı ve ancak onunla mevcudiyetinden söz edilebilecek bir nevi enerji ya da güç formunda olduğu görülebilmektedir. Yuhanna İncili'nin ise kendisine has bir pneumatoloji anlayışı vardır. Zira Kutsal Ruh kastedilecek şekilde kullanılan "Parakletos" kavramı onun doğası konusunda önemli açılımlar getirmiştir. Bu İncil'de Kutsal Ruh'un kaynağının doğrudan Tanrı olarak gösterilmesi Yeni Ahit'te yer alan tüm metinler içerisinde bu husustaki en net vurgudur. Yuhanna İncil'inde Kutsal Ruh ile alakalı en önemli problem ise "Parakletos" olarak nitelenen Kutsal Ruh ile İsa Mesih arasındaki kimlik karmaşasıdır. Zira mezkûr kavramın Yuhanna'nın Birinci Mektubu'nda İsa Mesih için de kullanılması ve metinde Kutsal Ruh'un İsa Mesih'in göğe yükselişinden sonra onun bir alternatifi olarak yeryüzünde misyonunu devam ettireceğinin vurgulanması bu kafa karışıklığının ana sebepleridir. En nihayetinde Yeni Ahit metinleri arasında Kutsal Ruh'un "tanrısallığa" en yakın olduğu bölümün Yuhanna İncil'i olduğu söylenebilir. Yine özellikle "Parakletos"un zikredildiği pasajlar referans alınarak onun müstakil bir varlığının olduğu akla gelse de bunun kesin olduğu söylenememektedir.

Sonuç olarak Kitabı Mukaddes'te yer alan metinlerin tamamı dikkate alındığında Kutsal Ruh'un ilahi bir varlık olduğu fakat bu metinlerde Tanrı ile ontolojik bir özdeşlik ve yakınlığa sahip ya da "Tanrı gibi" olduğuna işaret eden bir anlamın bulunmadığı söylenebilir. Fakat metinlerin kronolojisi dikkati alındığında Kutsal Ruh'un Tanrı'ya olan yakınlığının giderek arttığı ve bağımsız bir şahsiyete doğru gelişiminin olduğu söylenebilir. Özellikle Sinoptik İnciller'le Yuhanna İncil'i arasındaki fark gözlemlendiğinde bu durum rahatlıkla fark edilecektir.

³²⁹ Bu bölümün metne sonradan dahil edildiğine dair güçlü iddiaların olduğunu yukarıda zikretmiştik.

BÖLÜM 2: KİLİSE TARİHİNDE KUTSAL RUH

Kitabı Mukaddes'te yer alan Kutsal Ruh anlayışı ele alındıktan sonra şimdi de kilise babaları, teologlar ve önemli grupların Kutsal Ruh hakkındaki düşünceleri kronolojik bir biçimde ele alınacaktır. Bu başlık altında pneumatolojik gelişmelere uygun olarak öncelikle kutsal kitap sonrası İznik konsiline kadar kilise babalarının Ruh hakkındaki fikirlerine değineceğiz. Akabinde İznik konsili sonrası Kutsal Ruh'un müstakil bir mesele olarak gündeme geldiği döneme kadarki süreçte yaşanan kristoloji merkezli tartışmalarda Kutsal Ruh'a ne tür atıfların yapıldığı sorusu üzerinden bu dönemde yaşanan tartışmaları, konsilleri ve mevcut grupların görüşlerini tespit etmeye çalışacağız.

Bir önceki bölümde uyguladığımız Kutsal Ruh meselesini ele alış tarzımızı bu bölümde kısmen değiştirdik. Önceki bölümde Kutsal Ruh meselesini onun görevleri ve doğası bağlamında ele alıyor ve bu minvalde ilgili görüşleri ortaya koymaya çalışıyorduk. Bu bölümde ise karma bir yol benimsedik. Bu değişikliğe gitmemizin temel sebebi ele aldığımız her bir şahıstan ya da gruptan Kutsal Ruh hakkında bu iki temel soruya karşılık gelebilecek bilgiler elde edemememizdir. Bundan ötürü bölüm içerisinde şahsın ya da grubun düşüncelerinin yoğunluğuna ve yönüne göre o başlığın içeriğini oluşturduk.

2.1. İznik Öncesi Dönemde Kutsal Ruh

Tezimizin ikinci bölümünde apostolik babalardan başlayarak İznik konsiline kadarki süreçte önemli şahıs ve gruplara ait metinlerde Kutsal Ruh ile alakalı ne tür bir bilgiye rastlayabiliriz sorusu üzerinden hareket edeceğiz. Bu süreç içerisinde bu isimlerin Kutsal Ruh ile ilgili düşüncelerini mensubu bulundukları kilise ya da savundukları dini ideolojiye uygun bir tasnif içerisinde ele alacağız. Şunu ifade etmek gerekir ki Kutsal Ruh'un kilise tarihindeki yerini ele aldığımız bu bölümde Kutsal Ruh hakkındaki görüşler daha çok onun görevleri hakkında olmuştur. Zira Kutsal Ruh'un doğası mevzusu henüz gündeme gelmiş değildir. Bundan dolayı Kutsal Ruh'a atfedilen görevleri çok fazla tekrara düşmeden verecek, Kutsal Ruh'un doğası hakkında az da olsa elde ettiğimiz bilgilerin ise üzerinde daha çok durmaya çalışacağız.

2.1.1. Apostolik Babalar'ın Yazıları

Roma'nın üçüncü piskoposu olarak kabul edilen Romalı Clement'in (Κλήμης/ Klēmēs) (ö. 99-101), erken dönem için oldukça önemli ve günümüze kadar gelmiş olan

Korintlilere yazdığı mektubu Apostolik Babalar'ın yazıları arasında bakacağımız ilk metin olacaktır. 1. Clement olarak bilinen mektubun ne zaman yazıldığı hususunda net bir tarih ortaya konamasa da genel itibarıyla 96 yılında Korint cemaatine yazıldığı kabul görmektedir.³³⁰ Mektubunda, Korint'te liderlere karşı yürütülen isyan sonucunda cemaatin bölünmemesi konusunda onları uyarır ve nasıl davranmaları gerektiği konusunda onlara tavsiyelerde bulunur.³³¹

Clement'in bu mektubu Kutsal Ruh hakkında, çoğu araştırma amacımızın dışında olan çeşitli referanslar içerir. Biz, bu kullanımlardan önemli olarak gördüklerimizi zikredeceğiz. Clement'in, mektubunda Kutsal Ruh'u zikrettiği kısımlar arasındaki bizce en önemli olanı aralarındaki anlaşmazlıklardan ötürü büyük sıkıntıya giren Korintlilere “Neden aranızda bu şekilde sıkıntı ve anlaşmazlıklar var? Tek Tanrıya, tek Mesih'e sahip değil miyiz? Bize lütfeden Ruh'a inanmıyor muyuz?”³³² diyerek onları birlik olmaya çağırmasıdır. Böyle erken dönemde yazılmış bir metinde teslisi oluşturan unsurların bir arada bulunması kayda değerdir.

1. Clement'te Kutsal Ruh'un zikredildiği yerler gözden geçirildiğinde yoğunluğun daha çok kutsal kitabın ilhamı ya da vahyi hususunda olduğu görülmektedir. Clement, özetle kutsal yazıların Kutsal Ruh tarafından verildiğini ve korunduğunu³³³ ve Kutsal Ruh aracılığıyla yazılan bu metinlere itaat edilmesi gerektiğini söyleyerek Kutsal Ruh'un İsa Mesih ile iletişim halinde olduğunu³³⁴ ifade eder. 1.Clement'te Kutsal Ruh'un ilham ile ilişkilendirilmesi, sadece Kutsal Kitap ile alakalı değildir, aksine Clement, Ruh'un Pavlus'a³³⁵, havarilere³³⁶ ve kendisine ilham ettiğini de iddia eder. Dolayısıyla 2. yüzyılın

³³⁰ J. Patout Burns, Gerald M. Fagin, *The Holy Spirit* (Oregon: Wipf and Stock Publishers, 2002), 20. Bu mektubun Roma'nın üçüncü piskoposu olan Clement'e ait olup olmadığı tartışmalı olsa da Irenaeus bu mektubun Clement'e ait olduğunu açık bir şekilde söyler. Eusebius'un yazılarından ise bu mektubun dolaylı olarak Clement'e ait olduğu bilgisi çıkarılmaktadır. Mektup büyük oranda kilise liturjisini içermekte ve vahyedilmiş kabul edilmektedir. Ayrıca Petrus ve Pavlus'un Roma'da şehit edilmesi konusunda da bu mektup yegâne kaynaktır. Ayrıntılı bilgi için bkz. H. Dresler, “Clement I, Pope, St.”, *New Catholic Encyclopedia*, ed. Thomas Carson (Washington, D.C: Thomson&Gale, 2003), 3/ 774.

³³¹ Clement of Rome, “First Epistle to the Corinthians”, *Ante-Nicene Fathers*, Ed. Philip Schaff (Grand Rapids, MI: Christian Classics Ethereal Library, 1885), 1/11.

³³² Clement of Rome, “First Epistle to the Corinthians”, 1/57.

³³³ Clement of Rome, “First Epistle to the Corinthians”, 1/56.

³³⁴ Clement of Rome, “First Epistle to the Corinthians”, 1/26. Kutsal Ruh'un ilham ya da vahiy ile ilişkilendirildiği diğer pasajlar için bkz. 1.clement 1/18; 1/23, 1/33.

³³⁵ Clement of Rome, “First Epistle to the Corinthians”, 1/58.

³³⁶ Clement of Rome, “First Epistle to the Corinthians”, 1/53.

başında yazılmış önemli bir mektupta Ruh'un ilham hususundaki eylemlerini görmekteyiz.

1.Clement'te Kutsal Ruh'a ilişkin dikkati çeken bir diğer husus onun, “*dolmak ve üzerine dökülmek*” lafızları ile birlikte zikredilmesidir. Resullerin İşleri'nden aşına olduğumuz bu kavramlar Clement tarafından iman ile ilişkili bir biçimde kullanılmıştır. Mektupta “*Bu size verilmiş derin ve bereketli barıştır. Kutsal Ruh bizim üzerimize inerken biz doyumsuz bir hazza ulaşırız.*”³³⁷ denmektedir.

Clement'in mektubunda yukarıda zikredilmiş olan Kutsal Ruh kullanımları incelendiğinde onun Kitabı Mukaddes'te yer alan Ruh anlayışından çok farklı olmayan bir Ruh düşüncesine sahip olduğu fark edilebilir. Ruh'un manevi üstün bir varlık olarak kabul edildiği aşikâr ise de -hatta Ruh'u Tanrı ve Mesih ile birlikte zikrettiği biliniyorsa da- onun ulûhiyeti/tanrılığı hakkında herhangi bir malumat bulunmadığı gibi Ruh'un Tanrı ve Mesih ile ilişkisi hakkında da bir şey söylenmemiştir. Bu hususta Autry, 1.Clement'te Mesih'in Kutsal Ruh aracılığıyla seslendiği bilgisinden onun varlık öncesi Ruh şeklinde tavsif edildiği şeklinde bir düşüncenin bazıları tarafından kabul gördüğünü ifade eder.³³⁸ Yine Autry, Clement'in mektubunun Pavlus'un mektuplarından Kutsal Ruh hususunda temel bir farkının olduğunu, Pavlus'un Kutsal Ruh'un birey üzerindeki etkisi üzerine yoğunlaşırken Clement'in daha çok Kutsal Ruh'un ilham yönünün üzerinde durduğunu söyler.³³⁹

Apostolik Babalar arasında bakacağımız ikinci şahıs Antakyalı Ignatius'tur. (ö.98-117) 107 yılı civarında Antakya'dan Roma'ya yargılanmak için götürülürken yazmış olduğu 7 mektup ile ünlenen Ignatius kilise tarihinde çok önemli bir şahsiyettir.³⁴⁰ O, mektuplarında muhtelif mevzulara değinirken Kutsal Ruh hususunda dağınık da olsa birtakım malumatlar vermiştir. Ignatius'un Kutsal Ruh hakkındaki ifadeleri arasında ilk göze çarpan nokta kendisinin Kutsal Ruh'un gözetimi ve denetimi altında olduğunu ve

³³⁷ Clement of Rome, “First Epistle to the Corinthians”, 1/12.

³³⁸ Arden Conrad Autry, *Christ And The Spirit in The New Testament And in Christian Thought of the Second Century: A Comparative Study in Pneumatology* (Waco, Baylor University, Doktora Tezi, 1983), 203.

³³⁹ Autry, *Christ and the Spirit*, 202.

³⁴⁰ Burns-Fagin, *The Holy Spirit*, 22. Eusebios, Ignatius'u ikinci Antakya piskoposu kabul etmekte ise de Ignatius'un Antakya'nın üçüncü piskoposu olma ihtimali daha güçlüdür. Ignatius, imparator Trajan (98-117) döneminde Roma'da şehit edilmiştir. Bkz. Eusebios, *Kilise Tarihi*, çev. Furkan Akderin (İstanbul: Chiviyazıları Yayınevi, 2011), 81.

Ruh'un yönlendirmesi ile hareket ettiğini birçok defa vurgulamasıdır. Nitekim o Philadelphia'lılara³⁴¹ mektubunda “*Beni yalnızca yönlendirmeye çalışan kişiler olsa bile (beni koruyan) Kutsal Ruh aldatılamaz.*”³⁴² der. Bu ifadenin devamında yine Ignatius “*Ben aranızda olduğum zaman yüksek sesle söylerim ki o ses Tanrı'nın sesidir. 'Piskoposa, presbitere ve diyakona önem verin onların sözünü dinleyin.'* Fakat benim söylediklerimden şüpheye düşenler önceleri biliyorum ki ayrılık çıkardılar. Fakat ben insan bedeniyle değil Ruhun benim dudaklarıma vazettiği 'piskoposlardan ayrılmayın' sözüyle konuşuyorum.”³⁴³ der. Swete'nin de ifade ettiği gibi³⁴⁴ Ignatius'un, peygamberi bir üslupla Ruh'tan vahiy aldığı iddiası hakikaten ilginçtir. Zira bu sözlerden Ruh'un, kendisi aracılığıyla konuştuğu düşüncesi çıkmaktadır.

Ignatius'un Kutsal Ruh ile ilişkili ifade ettiği bir diğer husus ise Kutsal Ruh'un Hristiyan bireyin ya da cemaatin hayatında oynadığı rol ile alakalıdır. Bu bağlamda o, Kutsal Ruh'u bir halata benzeterek³⁴⁵ inanan bireyin Tanrı'ya ulaşmasının Kutsal Ruh ile mümkün olabileceğini belirtir. Yine Ignatius, Hristiyanların İsa'nın insanlığın günahlarına kefaretilik olarak çarmıha gerilmesi ile bağlantısını kuranın Kutsal Ruh olduğunu söyler.³⁴⁶ O, Kutsal Ruh'un Hristiyan cemaati üzerindeki etkisinden ve kilise misyonundan bahseder. Özellikle *Efesliler'e Mektup*'ta Hristiyanları sahte öğretmenlere karşı uyarırken onların Kutsal Ruh'un ipine sarılmalarını salık verir. Burada kötü öğreticileri kötü ruh ile; doğru ve gerçek öğreticileri ise Kutsal Ruh ile ilişkilendirir ve Ruh'un Mesih aracılığıyla Baba Tanrıdan aldığı hakiki bilgiyi bu gerçek öğretmenlere aktardığını ifade eder.³⁴⁷ Yine bu düşüncesine paralel olarak başka bir mektubunda sahte peygamberler ve öğreticilerin yalancı olduklarını gösteren tek ve yegâne kriterin Kutsal Ruh olduğunu bildirir. Zira Ignatius'a göre Kutsal Ruh ile iletişim halinde olmayan kişi hakiki bir peygamber ya da öğretici değildir.³⁴⁸

³⁴¹ Philadelphia günümüzde Manisa iline bağlı olan Alaşehir ilçesinin eski adıdır.

³⁴² Ignatius, “Epistle to the Philadelphians”, *Ante-Nicene Fathers*, ed. Philip Schaff (Grand Rapids, MI: Christian Classics Ethereal Library, 1885), 1/219.

³⁴³ Ignatius, “Epistle to the Philadelphians”, 1/219.

³⁴⁴ Henry Barclay Swete, *The Holy Spirit in the Ancient Church* (London: Macmillan and Co., Limited, 1912), 14.

³⁴⁵ Ignatius, “Epistle to the Ephesians”, *Ante-Nicene Fathers*, ed. Philip Schaff (Grand Rapids, MI: Christian Classics Ethereal Library, 1885), 1/148-149.

³⁴⁶ Ignatius, “Epistle to the Ephesians”, 1/148-149.

³⁴⁷ Ignatius, “Epistle to the Ephesians”, 1/148-149.

³⁴⁸ Ignatius, “Epistle to the Philadelphians”, 1/217.

Ignatius'un, mektuplarda Kutsal Ruh'la ilişkili gördüğü bir diğer husus ilham/vahiy hakkındadır. Bu minvalde Ruh'un Eski Ahit'teki peygamberlere ilhamı hususunun üzerinde çok durur.³⁴⁹ Bu durumla bağlantılı olarak da Eski Ahit peygamberleri için "*Ruh'ta öğrenciler*"³⁵⁰ şeklinde bir isimlendirmede bulunur. Ignatius burada, Eski Ahit peygamberlerinin Kutsal Ruh ile iletişim halinde olduklarına dikkat çekmek ister.

Ignatius'un mektuplarında Kutsal Ruh'un şahsiyeti ve Mesih ile ilişkisi hakkında da çok temel malumatlar bulunmaktadır. O, Baba, Oğul ve Kutsal Ruh üçlüsünü zaman zaman zikreder.³⁵¹ Kutsal Ruh'un İsa ile ilişkisiyle ilgili dikkati çeken ifadesi ise enkarnasyon hakkındadır. Efesliler'e mektubunda İsa'nın, varlığını Meryem ve Tanrı'dan aldığını ifade etmektedir.³⁵² O, "*Meryem, Tanrı'nın planı gereğince Davud'un ve Kutsal Ruh'un tohumuyla İsa'ya hamile kaldı*"³⁵³ der. İsa'nın mevcuda gelmesi ile ilişkili olarak kullanılan "...*Kutsal Ruh'un tohumu*" ifadesi onun Kutsal Ruh ve İsa Mesih'i birbiriyle ilişkili varlıklar olarak gördüğünü ortaya koymaktadır. Bu ifade Ignatius'un gözünde Kutsal Ruh ile İsa arasında ontolojik bir ilişkinin olduğu düşüncesini uyandırmaktadır. Zira İsa'nın yaratılmasında Kutsal Ruh doğrudan etkin bir varlık olarak tasvir edilmiştir.

Sonuç olarak Ignatius'un mektuplarında Kutsal Ruh'un Baba ve Oğul ile yakın bir ilişkisinin olduğu aşikârdır. Fakat onun Kutsal Ruh hakkında verdiği bilgilerden sistematik bir pneumatoloji çıkarmak pek mümkün gözükmemektedir.

Apostolik babalar arasında Kutsal Ruh düşüncesini ele alacağımız üçüncü isim Smyrna³⁵⁴ piskoposu Polykarpos'tur.³⁵⁵ (ö. 155) Polykarpos daha çok Filipililere yazdığı mektubuyla bilinir. Mektubunda Petrus'un Birinci Mektubundan ve Yeni Ahit'in diğer kitaplarından alıntılar yapar. Fakat onun Kutsal Ruhla ilgili bu alıntıları çoğunlukla ahlaki içeriklidir.³⁵⁶ Mektubun sadece iki yerinde Kutsal Ruh'a atıf varken bunlardan sadece bir

³⁴⁹ Bkz. Ignatius, "Epistle to the Magnesians", 1/174-175.

³⁵⁰ Bkz. Ignatius, "Epistle to the Magnesians", 1/174-175.

³⁵¹ Bkz. Ignatius, "Epistle to the Magnesians", 1/179.

³⁵² Bkz. Ignatius, "Epistle to the Ephesians", 1/146.

³⁵³ Ignatius, "Epistle to the Ephesians", 1/159.

³⁵⁴ İzmir'in merkezi içerisinde yer alan antik kent.

³⁵⁵ 69 yılında doğan Polykarpos İncil yazarı Yuhanna'nın öğrencisi kabul edilmektedir. Ignatius Roma'ya yargılanmak için götürülürken verilen molalardan birinde ona uğramıştır. Yine Ignatius'un kaleme aldığı meşhur yedi mektuptan bir tanesi doğrudan Polykarpos'a yazılmıştır. Ölüm tarihi kesin olmamakla birlikte genel olarak 155 ile 169 yılları arasında olduğu kabul edilmektedir. F. X. Murphy, "Polycarp, St.", *New Catholic Encyclopedia*, ed. Thomas Carson (Washington, D.C: Thomson&Gale, 2003), 11/464.

³⁵⁶ Thiselton, *The Holy Spirit*, 164.

tanesi Kutsal Ruh hakkında fikir vericidir: “*Dünya’da şehvetten ve arzulardan yüz çevirmek iyidir. Zira her arzu ve şehvet insanı ruhla savaşıma götürür*”.³⁵⁷ Smyrna cemaatinin Polykarpos’un şehitliğini anlattığı kitapta ise Polykarpos’un ağzından Kutsal Ruh’a doğrudan atıf vardır. Nitekim o, şehit olurken yaptığı duada Tanrı ve Mesih’ten sonra kendisini Kutsal Ruh’un saflığında şehitlerden sayması için Tanrıya yalvarmaktadır.³⁵⁸ Duanın devamında Polykarpos Kutsal Ruh’u Baba ve Mesih ile birlikte yüceltir.³⁵⁹ Swete erken dönem Hristiyan kilise babalarının metinleri düşünüldüğünde Kutsal Ruh’un Baba ve Oğul ile birlikte yüceltildiği ilk duanın bu olduğunu ifade eder. Yine Swete bu dua gerçekten Polykarpos’a aitse bu ifadelerin bu kadar erken dönemde zikredilmesinin kayda değer bir gelişme olduğunu söyler.³⁶⁰

Sonuç olarak Kutsal Ruh düşüncesinin tarihsel süreç içerisindeki gelişimi noktasında Polykarpos’un zikredilebilecek tek orijinal katkısı Baba, Oğul ve Kutsal Ruh’un birlikte yüceltildiği bir duayı ortaya koymasındır denebilir.

Apostolik yazılar arasında bakacağımız bir diğer metin Barnabas’ın (ö.?) Mektubudur.³⁶¹ Barnabas’ın mektubunun Hristiyan teolojisinde Kutsal Ruh’un gelişimsel seyrine ne tür bir katkısının olabileceği hususuna bakılacak olursa söylenebilecek ilk şey mektubun az sayıda atıf içerdiği, bunların da farklı hususlarda dağınık olduğu ve sistematik bir bütünlüğün bulunmadığıdır. Metin incelendiğinde Kutsal Ruh’a ilişkin dikkati çeken ilk husus Ruh’un Eski Ahit peygamberleriyle yakın ilişkisinin birçok defa ortaya konmasıdır: “*Musa Ruh’ta (Ruh’un gözetiminde) konuştu*”³⁶², “*Ruh Musa’nın kalbine konuştu*”³⁶³,

³⁵⁷ Polycarpus, “Epistle to the Philippians”, *Ante-Nicene Fathers*, ed. Philip Schaff (Grand Rapids, MI: Christian Classics Ethereal Library, 1885), 1/96.

³⁵⁸ Polycarpus, “The Martyrdom of Polycarp”, *Ante-Nicene Fathers*, ed. Philip Schaff (Grand Rapids, MI: Christian Classics Ethereal Library, 1885), 1/122.

³⁵⁹ Polycarpus, “The Martyrdom of Polycarp”, 1/122.

³⁶⁰ Swete, *The Holy Spirit in the Ancient Church*, 17.

³⁶¹ Bu mektup her ne kadar çoğu antik yazar tarafından Yeni Ahit’te zikri geçen Pavlus’un arkadaşı Barnabas’a atfediliyorsa da araştırmacılar arasında bu mektubun ona ait olduğunu düşünen neredeyse hiç yoktur. İskenderiyeli Clement bu mektubun Barnabas’a ait olduğunu defalarca vurgular, Origenes ise bu mektubu “Katolik Yazılar” arasında zikreder. Jerome de bu mektubu otantik kabul ederken Eusebios iki defa tartışmalı metinler, başka bir yerde ise sahte metinler arasında zikreder. Mektubun yazılış tarihi kesin değilse de bu konudaki tahminler 1. yüzyılın sonu ile 2. yüzyılın ortaları arasında değişmektedir. Bkz. “Introductory Note to the Epistle of Barnabas”, *Ante-Nicene Fathers*, ed. Philip Schaff (Grand Rapids, MI: Christian Classics Ethereal Library, 1885), 1/366; J. N. Rhodes, “Epistle of Barnabas”, *New Catholic Encyclopedia*, ed. Thomas Carson (Washington, D.C: Thomson&Gale, 2003), 2/102.

³⁶² Barnabas, “The Epistle of Barnabas”, *Ante-Nicene Fathers*, Ed. Philip Schaff (Grand Rapids, MI: Christian Classics Ethereal Library, 1885), 1/385.

³⁶³ Barnabas, “The Epistle of Barnabas”, 1/389.

“*Abraham Ruh’un içerisinde Mesih’e baktı*”³⁶⁴ Thiselton’un da ifade ettiği gibi bu pasajlardan anlaşılmaktadır ki yazar açık bir şekilde Kutsal Ruh’un vahyini İbrahim, Musa ve diğeri Eski Ahit figürleriyle ilişkilendirmiştir.³⁶⁵

Kutsal Ruh’a ilişkin bu mektupta dikkati çeken bir diğeri konu onun Yeni Ahit’te zikri geçen temel görevlerden biri olan vaftiz ritüeli ile ilişkisidir. Bu minvalde Barnabas, Ruh’u almayı vaftiz ile ilişkilendirerek: “*Vaftiz sayesinde üzerimizdeki kirleri atıp yeni bir kalp ile Ruh’ta Mesih’in isteği ve korkusuyla yeniden doğarız.*”³⁶⁶ der.

Mektupta Ruh’un doğası hakkında ise Kutsal Ruh’un Mesih ile kurulan yakın irtibatını ortaya koyan ifadeler zikredilmeye değerdir. Mektubun 7. bölümünde Mesih, Ruh’un bedeni (ya da damarları) şeklinde nitelendirilmiştir.³⁶⁷ Autry, mektupta İsa ile Kutsal Ruh için zaman zaman aynı sıfatların kullanıldığını bundan ötürü de bazıları tarafından bu ikisinin aynı şahsiyet olarak algılandığından söz eder.³⁶⁸ Ona göre bu pasajlardan iki ihtimal çıkar: Eğer Barnabas İsa’nın bedenini Kutsal Ruh için bir araç olarak görmüşse o zaman Mesih’i Ruh ile tanımlamış olur. Mesih’in enkarnasyondan önce İlahi Ruh olduğunu kastetmiş olma ihtimalinin de mümkün olduğunu dile getirir.³⁶⁹ Burada İsa Mesih’in yeryüzüne gelip enkarne olması öncesindeki dönem ile alakalı bir belirsizliğin bu duruma sebep olduğu görülmektedir. Zira bu dönem süresinde keyfiyeti bilinmemesine rağmen Ruh’un mevcut olduğu³⁷⁰ aşikâr olsa da İsa Mesih’in bu dönemdeki durumu net değildir.³⁷¹

Sonuç olarak Barnabas’a atfedilen bu mektup kendi dönemine kadar gelmiş kilise içindeki Kutsal Ruh anlayışını yansıtır ve diğeri apostolik yazarlar/yazılar gibi Kutsal Ruh’u Tanrı ile ilişkili bir varlık/unsur olarak tasvir eder. Ancak bu ilişkinin keyfiyeti, Ruh’un uluhiyeti ve onun Mesih ile olan ilişkisini netleştirecek bir şey söylemez.

³⁶⁴ Barnabas, “The Epistle of Barnabas”, 1/384.

³⁶⁵ Thiselton, *The Holy Spirit*, 164.

³⁶⁶ Barnabas, “The Epistle of Barnabas”, 1/387-388.

³⁶⁷ Barnabas, “The Epistle of Barnabas”, 1/380.

³⁶⁸ Autry, *Christ and the Spirit*, 216-217.

³⁶⁹ Autry, *Christ and the Spirit*, 217.

³⁷⁰ “Tanah’ta Ruh” başlığına bakılabilir.

³⁷¹ Bu sebepten ötürü özellikle apolojik dönemde Iustinos ile başlayan pagan felsefecilerin İsa Mesih hakkındaki iddialarına karşılık olarak İsa’nın Logos kavramı ile eşitlenmesi ya da ilişkisinin kurulması çabaları ortaya çıkmıştır. Hatta apolojistlerin Hristiyanlık öncesi İsa hakkındaki düşünceleri Kutsal Ruh ile ilişkisini daha da karmaşık hale getirmiştir. Iustinos’ta çok net bir şekilde görüleceği üzere İsa Mesih ile Kutsal Ruh’un fonksiyonları hatta kimlikleri konusunda çok açık bir karmaşa vardır. İlgili başlığa bakılabilir.

Apostolik yazılar içerisinde Kutsal Ruh konusunda inceleyeceğimiz bir diğer metin “Elçilerin Öğretisi” olarak da tanınan *Didakhe*’dir.³⁷² Bu metin birçok açıdan kilise teolojisi için önemlidir. Zira vaftizde teslis formülünü içeren kanonik olmayan en erken metindir.³⁷³ *Didakhe* Kutsal Ruh hakkında bazı önemli bilgiler vermektedir. Metin, Kutsal Ruh’u doğrudan bir mesele olarak ele almasa da anlattığı bazı teolojik meselelerden, Kutsal Ruh’un ne tür bir işlev gördüğü ile alakalı bazı bilgiler elde edilebilir. Metinde Kutsal Ruh’a ilişkin göze çarpan ilk referans vaftizle ilişkili olarak Baba, Oğul ve Kutsal Ruh’un yan yana zikredilmesidir.³⁷⁴ Yukarıda da belirtildiği üzere erken dönemde yazılmış kanonik olmayan bir metinde Kutsal Ruh’un Baba ve Oğul ile birlikte zikredilmesi kayda değerdir. Bu ifade vaftizin anlatıldığı pasajda suyun baştan aşağı dökülmesi sırasında okunması gereken dua olarak zikredilmiştir. Dolayısıyla bu atıf Kutsal Ruh’u sadece Baba ve Oğul ile zikredilmeye değer bir varlık olduğunu ifade etmez aynı zamanda onun vaftiz ritüelindeki önemini de ortaya koyar.

Didakhe’de Kutsal Ruh’a ilişkin zikredilen bir diğer husus onun gerçek öğreticiyi ya da peygamberi bulmada bir kıstas olarak sunulmasıdır. *Didakhe* yazarı inananları yanlış ya da sahte öğreticilere karşı uyarırken birtakım ölçütler verdikten sonra Kutsal Ruh’u zikrederek öğreticilik ya da peygamberlik iddiasında bulunanlarda “...*Ruh’ta (Ruh’un rehberliği ve gözetiminde) konuşması*”³⁷⁵ şeklinde bir kriterin gerekliliğini ortaya koyar. Buna paralel olarak metinde belirtilen hususlardan bir tanesi de Hristiyan cemaati ya da kilise adına vergi toplayan bir şahsa güvenmenin tek ölçütünün yine vergiyi toplayan şahsın Ruh’un gözetimi altında olması gerektiğidir. Bu ifadelerden anladığımız kadarıyla

³⁷² *Didakhe*’nin tarihi ile alakalı bir muamma bulunmaktadır. Genel kanaat onu birinci yüzyılın sonu ya da ikinci yüzyılın başına yerleştirirken bu süreyi 65-80 yılları arasına kadar götüren araştırmacılar da bulunmaktadır. Patristik dönem içerisinde Eusebios, meşhur Kilise Tarihi’nde *Didakhe*’den bahsetmektedir. Yine Athanasius ve Rufinus bu mektubu diğer deuterokanonik yazılar arasına dahil ederler. Irenaeus, İskenderiyeli Clement ve Origenes’in de bu eseri zikrettiği bilinmektedir. *Didakhe*’nin kaynağı konusunda da bir kesinlik bulunmamaktaysa da uzmanlar *Didakhe*’nin içeriği ile Barnabas’ın mektubu arasında ciddi benzerlikler bulduklarından dolayı bu iki metnin aynı ya da benzer bir kaynaktan geldiğini düşünmektedirler. Bkz. J. N. Rhodes, “*Didache*”, *New Catholic Encyclopedia*, ed. Thomas Carson (Washington, D.C: Thomson&Gale, 2003), 4/736; J. Chapman, “*Didache*”, *The Catholic Encyclopedia* (New York: Robert Appleton Company. 1908), (Erişim 27 Mart 2018); ³⁷² Bkz. Peter Kirby, “*Didache*”, *Early Christian Writings* (Erişim 13 Ekim 2019).

³⁷³ Swete, *The Holy Spirit in the Ancient Church*, 19.

³⁷⁴ “The Teaching of the Twelve Apostles” (*Didakhe*), *Ante-Nicene Fathers*, Ed. Philip Schaff (Grand Rapids, MI: Christian Classics Ethereal Library, 1885), 7/848.

³⁷⁵ “The Teaching of the Twelve Apostles”, 7/848.

yeryüzünde din adına maddi ya da manevi faaliyet yürüten her bir şahsın bir şekilde Kutsal Ruh ile irtibatlı olması gerekmektedir.

Sonuç olarak *Didakhe* metninin Kutsal Ruh'un misyonu ve doğası hususundaki en önemli özelliği kanonik olmayan metinler arasında Kutsal Ruh'u vaftiz ritüeliyle ilişkili bir biçimde Baba ve Oğul ile birlikte zikreden en erken metin olmasıdır. Bunun dışında Kutsal Ruh'un Hristiyanların gerçek peygamberleri ya da öğreticileri tespit etmede bir kriter olarak sunulması da *Didakhe*'nin önemli katkıları arasında kabul edilebilir.

Hermas'ın Çobanı Apostolik metinler içerisinde bakacağımız son metindir. Metnin yazılış tarihi³⁷⁶ ve yazarının kim olduğu net değildir.³⁷⁷ *Çoban*, kilisede çok büyük bir öneme sahip olsa ve hatta 3. yüzyılda Grekçe konuşan Hristiyanlar arasında kutsal metinler arasında kabul edilse de Clement'in mektubu gibi kilisenin resmî belgesi değildir.³⁷⁸

Çoban'da Kutsal Ruh'un işleri ve doğasına dair atıflar diğer apostolik babaların yazılarına nazaran oldukça fazladır. Fakat Kutsal Ruh ile ilgili verilen betimlemeler ve kapalı ifadeler hayli kafa karıştırıcıdır.³⁷⁹ Hermas'ın Kutsal Ruh'a atfettiği bazı şeyler Yeni Ahit'te dahi bulunmamaktadır.³⁸⁰ Bundan dolayı da Hermas'ın Ruh düşüncesi hakkında farklı kişiler farklı sonuçlara ulaşmışlardır. Dolayısıyla standart bir pneumatoloji ortaya konamamıştır.³⁸¹

³⁷⁶ 2. yy'la tarihlenen apokaliptik bir eser olsa da metnin kesin tarihi ile alakalı net bir şey söylenememektedir. Muratorian Kanon'u Hermas'ın Papa I. Pius'un kardeşi olduğunu ve metnin onun papalığı döneminde yazıldığını söyler. Bu ifadeyi dikkate alırsak Kanon, metnin yazılış tarihi olarak 140-155 yılları arasında göstermektedir. Daha erken bir tarihe işaret eden bazı kanıtlar varsa da *Çoban*'ın ikinci yüzyılın ortalarında yazıldığı kuvvetle muhtemeldir. Bkz. M. Whittaker, "Shepherd of Hermas", 785; JohnMark Bennett Beazley, *De Spiritu Sancto: Novatian of Rome's Pneumatology in De Trinitate* (Louisville: The Southern Baptist Theological Seminary, Doktora Tezi, 2016), 44.

³⁷⁷ Metnin yazarı yazının başında kısa otobiyografik bilgiler verir. Bu bilgilere göre Hermas Roma'da bir köledir, özgür bırakılmış, evlenmiş ve bir aileye sahip olmuştur. Metnin yazarı genel olarak Hermas kabul edilse de bu kesin değildir. Origen ise *Çoban*'ın yazarı olarak gösterilen Hermas'ın Rom. 16:14'te anlatılan Hermas olduğunu söylemektedir. M. Whittaker, "Shepherd of Hermas", *New Catholic Encyclopedia*, ed. Thomas Carson (Washington, D.C: Thomson&Gale, 2003), 6/785; *The Apostolic Fathers: The Shepherd of Hermas*, ed. ve çev. Bart D. Ehrman (Cambridge: Harvard University Press, 2003), 2/165-167.

³⁷⁸ Swete, *The Holy Spirit in the Ancient Church*, 22. Burns-Fagin, *Holy Spirit*, 23.

³⁷⁹ Carolyn Osiek Hermas'ın *Çoban*'ında yer alan Kutsal Ruh'un çok açık bir karakter olmadığını ifade ederek Kutsal Ruh'un Hermas'ın zikrettiği iyi Ruhlardan en çok öne çıkanı şeklinde düşünülebileceğini söyler. Aşağıda anlatılacağı üzere Osiek Hermas'ta iyi ruhlar ve kötü ruhlar şeklindeki ayrımında Kutsal Ruh'u iyi ruhlar kısmının en önemli şahsiyeti şeklinde tasavvur edilebileceğini söyler. Ayrıntılı bilgi için bkz. Carolyn Osiek, *The Shepherd of Hermas* (Minneapolis: Fortress Press, 1999), 32-33.

³⁸⁰ Swete, *The Holy Spirit in the Ancient Church*, 26.

³⁸¹ Beazley, *De Spiritu Sancto*, 44.

Metin pneumatoloji bakımından tarandığında Kutsal Ruh ile ilgili göze çarpan ilk husus Kutsal Ruh'un insanın üzerine çeşitli amaçlarla yerleşmesidir. Hermas'a göre "gerçek, kutsal ve kötülükle kirletilmemiş" olan Ruh ya da başka bir ifadeyle Kutsal Ruh temiz olan bedene yerleşir.³⁸² Hermas metin içerisinde farklı yerlerde Ruh'un insan bedenine nasıl ve ne şartlarda yerleştiğine ve bedene yerleşen Ruh'un nasıl bir etki ve sonuç yarattığına dair çeşitli bilgiler verir. Hermas beden ve Ruh arasında doğrudan bir ilişki kurarak hikâyeler bölümünde: "*Eğer bedeni kirletirsen Ruh'u da kirletirsin, eğer bedeni kirletirsen yaşayamazsın*"³⁸³ der ve bu düşüncesini destekler mahiyette beden ve Ruhun birlikteliğini ifade etme adına: "*Biri kirlenmeden diğeri kirlenmez*" şeklinde bir açıklama yapar. Hermas insan davranışları ve Ruh arasında da birtakım ilişkiler kurmuş, Kutsal Ruh'u acılara ve sıkıntılara karşı sabır ile ilişkilendirmiştir. Sıkıntılı durumlarda sabırlı olduğu takdirde Kutsal Ruh'un saf ve temiz olarak kalacağını tersi bir durumda ise Kutsal Ruh'un saflığının bozulacağını bildirmiştir.³⁸⁴

Hermas'ın pneumatolojisinde dikkati çeken en önemli hususlardan biri de keskin bir düalizmin varlığıdır.³⁸⁵ Öyle ki, olumlu olan her şeyi Kutsal Ruhla, kötü olan her şeyi de kötü ruhlarla ilişkilendirir.³⁸⁶ Hermas, anlattığı bu düalizmin insan bedeni üzerinde temaşa edilebileceğini söyler. Bu bağlamda Kutsal Ruh'u sabır ve metanet ile ilişkilendirirken bunun aksi olarak insanda bulunan kırgınlık ya da tahammülsüzlüğü kötü ruhlarla ilişkilendirir.³⁸⁷ Yine Hermas'ın ısrarla ifade ettiği husus Kutsal Ruh'un hassas bir varlık olduğudur. Ona göre kötü ruhların varlığı Kutsal Ruh'u üzmemekte ve itmemektedir. Çünkü Ruh kötü ruhlarla aynı bedende bulunamaz ve kendisine yeni bir beden arayışına girer.³⁸⁸

Çoban'da Kutsal Ruh'un görevleri arasında zikredebileceğimiz bir diğer husus peygamberlik ve vahiy konularındaki işlevidir. Hermas Kutsal Ruh'u, gerçek peygamberin sahte peygamberden ayrılmasında temel bir kriter olarak sunar. Hermas'ın düşüncelerindeki keskin düalizmi bu hususta da görebiliriz. Hermas açık şekilde gerçek

³⁸² Hermas, "The Pastor of Hermas", *Ante-Nicene Fathers*, Ed. Philip Schaff (Grand Rapids, MI: Christian Classics Ethereal Library, 1885), 2/38.

³⁸³ Hermas, "The Pastor of Hermas", 2/68-73.

³⁸⁴ Hermas, "The Pastor of Hermas", 2/43-45.

³⁸⁵ Osiek, *The Shepherd of Hermas*, 31-32.

³⁸⁶ Osiek bu durumun Hermas'ın Hristiyanlık öncesi ya da Hristiyanlık dışı bir kaynaktan da beslendiğini gösterdiğini söyler. Ayrıntılı bilgi için bkz. Carolyn Osiek, *The Shepherd of Hermas*, 31.

³⁸⁷ Hermas, "The Pastor of Hermas", 2/43-4

³⁸⁸ Hermas, "The Pastor of Hermas", 2/43-45.

peygamberlerin Kutsal Ruh'a sahip olduklarını ya da Kutsal Ruh ile birlikte hareket ettiklerini ifade ederken öbür taraftan sahte peygamberlerin kötü ruhlarla dolu olduklarını söyler.³⁸⁹ O, Kutsal Ruh ile dolu olan peygamberlerin bazı özelliklerini de zikreder. Bu tür peygamberlerin sorulan her soruya Kutsal Ruh'tan destek alarak cevap verdiklerini, heva ve heveslerine göre konuşmadıklarını ve sessiz ve mütevazı bir karaktere sahip olduklarını söyler.³⁹⁰

Hermas'ta Kutsal Ruh'un doğası hakkında da birtakım önemli malumatlar bulmaktayız. Şunu rahatlıkla ifade edebiliriz ki Apostolik Babaların yazıları arasında Kutsal Ruh'un ilahiliği konusunda en net vurguyu bu metinde görmekteyiz. Öyle ki “*Yaratılan her şeyi yaratan varlık öncesi Ruh*”³⁹¹ şeklinde bir tanımlama Kutsal Ruh'un ilahiliğini açık bir şekilde onaylamakla kalmaz onu yaratılanlardan net bir şekilde ayırır. İleriki pasajlarda da âlemin Tanrı tarafından yaratıldığı şeklindeki açık vurgu Kutsal Ruh'un Tanrı olabileceği ya da Tanrı ile Kutsal Ruh'un özdeş varlıkları olabileceği hususunu akla getirmektedir. Autry de Kutsal Ruh'un ilahiliği konusunda *Çoban*'da pek fazla şüphe olmadığını söyler.³⁹²

Hermas'ta Kutsal Ruh'un Tanrı'dan ziyade Oğul ile ilişkisine yönelik çok sayıda atıf vardır. Fakat bazı teologların da ifade ettiği üzere bunlar birbiriyle çok fazla uyumlu gözükmemektedir.³⁹³ Bunlardan en çok göze çarpanı ise yukarıda Kutsal Ruh'un ilahiliği konusunda da ele aldığımız şu cümledir: “*Bütün âlemi yaratıp kendisi varlık öncesi olan Kutsal Ruh'u Tanrı, istediği kişinin bedenine yerleştirmiştir.*”³⁹⁴ Burada istediği kişi olarak ifade edilen temelde İsa Mesih'tir. Enkarnasyonda Ruh'un İsa'nın bedenine hulul etmesi anlatılmakta iken ifadelerden Ruh ile İsa arasında özsel/ontolojik bir birlikteliğin mevcudiyetine ilişkin imalar bulunmaktadır.³⁹⁵ Şu ifade hakikaten ilginçtir: “*Seninle kilise formunda konuşan Kutsal Ruh'u sana açıklamak istiyorum ki O, Tanrı'nın*

³⁸⁹ Hermas, “The Pastor of Hermas”, 2/54-56.

³⁹⁰ Hermas, “The Pastor of Hermas”, 2/54-56.

³⁹¹ Hermas, “The Pastor of Hermas”, 2/43-45.

³⁹² Autry, *Christ and the Spirit*, 220-221.

³⁹³ Swete, *The Holy Spirit in the Ancient Church*, 27; Autry, *Christ and the Spirit*, 221.

³⁹⁴ Hermas, “The Pastor of Hermas”, 2/43-45.

³⁹⁵ Autry, *Christ and the Spirit*, 222-223.

Oğludur.”³⁹⁶ Burada Kutsal Ruh ile Oğul’un aynı şahsiyet olduğu anlatılmış gibidir.³⁹⁷ Bu ifadelerden dolayı *Çoban*’da İsa ile Kutsal Ruh’un şahsiyetlerinin sınırları çok net değildir.³⁹⁸

Bazı araştırmacılar *Çoban*’da İsa ve Kutsal Ruh arasındaki bu ilişkiyi “*Pneumatik Adoptionist Kristoloji*” terimi altında anlamaya çalışırlar. Buna göre Tanrı’nın Oğlu Ruh’un yerleşmesi için seçilmiş bir bedendir. Ancak bu beden, Kutsal Ruh’un yerleşmesi ile kendisine yüklenen misyonu gerçekleştirme potansiyeline sahip olabilmektedir. Ruh’un Oğul olarak tanımlanması bu sebeptir. Yine Tanrı’nın Oğlunu takip eden her insan bu süreci tecrübe edecektir. Başka bir tabirle Ruh onların üzerine de inecektir. *Çoban*’da bu husus anlatılırken zikredilen “Beden” kelimesi ile özelde İsa’nın bedeni kastediliyorsa da bu kavramın bütün insanlığa teşmil edilmesi de mümkün gözükmemektedir.³⁹⁹

Sonuç olarak Hermaş’ta Kutsal Ruh her ne kadar sistematik bir biçimde işlenmemişse de diğer apostolik babaların yazılarına göre daha yoğun bir şekilde zikredilen bir varlık olduğu ifade edilebilir. Bundan ötürü Apostolik Babaların yazıları arasında Kutsal Ruh’un ilahiliği hususunda en açık ve net vurgu Hermaş’ta bulunmaktadır. Hatta onun Tanrı ile özdeş bir varlık olduğunu ima eden işaretler bile vardır. Fakat metnin tamamı düşünüldüğünde Kutsal Ruh’un Baba Tanrı’dan ayrı bir varlık olarak telakki edildiği anlaşılmaktadır. Hermaş’ta Kutsal Ruh’un İsa ile ilişkisi ise kapalı ve birçok anlama gelebilecek bir yapıda olduğundan bu hususta net yargılar ortaya koymak oldukça zor görünmektedir. Öyle ki her ikisi için de benzer sıfatlar kullanıldığı gibi iki varlığı özleri itibarıyla birbirine eşitleyen ifadeler de bulunmaktadır. Bundan ötürü araştırmacılar bu ifadelerden yola çıkarak Hermaş’ın zihninde İsa ile Kutsal Ruh’un sınırlarının çok net bir şekilde çizilemediğini düşünmektedirler. Fakat yine de bu iki şahsiyetin iki müstakil varlık olduğu şeklinde bir düşüncenin her iki şahıs hakkındaki diğer ifadelerden çıkarılabileceği söylenebilir.

³⁹⁶ Hermaş, “The Pastor of Hermaş”, 2/88.

³⁹⁷ Hermaş her ne kadar Kutsal Ruh ve Oğul için zaman zaman benzer sıfatları kullanıyorsa da metnin tamamı düşünüldüğünde onun Tanrı’nın Oğlu ile Kutsal Ruh’u farklı şahsiyetler olarak gördüğü anlaşılmaktadır.

³⁹⁸ Autry, *Christ and the Spirit*, 222-223.

³⁹⁹ Beazley, *De Spiritu Sancto*, 51-52; Autry, *Christ and the Spirit*, 222-224.

2.1.2. Hristiyanlık Savunucuları (Apologia Yazarları)

Hristiyanlık savunucuları, Hristiyanlığa karşı yöneltilen suçlama ve eleştiriler karşısında savunma niteliğinde metinler kaleme alan şahıslara verilen ortak isimdir. Yaklaşık olarak 2. yy'ın ilk çeyreğinin akabinde başlayan apolojik nitelikli bu yazıların muhatabı zamanla değişse de bu yazı türü sonraki yüzyıllarda da devam etmiştir. Biz bu başlıkta sadece 2. yüzyılla tarihlenen Aristides, Iustinos, Tatianus, Athenagoras, Antakyalı Teofilos ve Irenaeus'un apolojilerine bakacağız. Apolojik nitelikteki metinlere sahip olan sonraki yüzyıllarda yaşamış teologların Kutsal Ruh hakkındaki düşüncelerini ise yaşadıkları yüzyıllarda dahil oldukları ekolleri ya da coğrafyaları üzerinden ele alacağız.

2.1.2.1.1. Aristides (ö. 134?)

Eusebios'un *Kilise Tarihi*'nde bildirdiği fakat günümüze ulaşamamış olan Quadratus'un apolojik bir metninden⁴⁰⁰ sonra kronolojik olarak ikinci sıraya yerleştirdiği Aristides'in apolojik nitelikli metni Hristiyanlık Savunucuları ana başlığında ele alacağımız ilk kaynak olacaktır.⁴⁰¹ Aristides'in Apolojisinde Kutsal Ruh ifadesi bir kez, o da sadece Ermenice versiyonunda geçmektedir:

*“Hristiyanlar kendi köklerini Rab İsa Mesih'te ararlar, İsa Mesih Kutsal Ruh tarafından Yüce Tanrı'nın Oğlu olması konusunda kabul edilmiş/onaylanmıştır. Öyle ki O, gökyüzünden insanlığın kurtuluşu için gelmiştir. Kutsal bakireden doğmuş bir şekilde, tertemiz olarak bir bedene girmiş ve kendisini insanlara vahyetmiştir.”*⁴⁰²

Swete bu ifadede Kutsal Ruh'un işlevinin net olmadığını çünkü pasajda Kutsal Ruh'un (Meryem'in gebe kalmasında) bir araç olarak mı ifade edildiği yoksa Mesih'in beden aldıktan sonra Kutsal Ruh ile mi birlikte hareket ettiği hususunun açık olmadığını söyler. Iustinos'a bakıldığında ikinci ihtimalin doğru olabileceğini de sözlerine ekler.⁴⁰³

⁴⁰⁰ Eusebios “Hadrianus döneminde İmanı Savunan Yazarlar” başlığı altında en eski apolojik metin olarak Quadratus'un Apolojisini gösterir. Fakat bu metin günümüze kadar gelmemiştir. Bkz. Eusebios, *Kilise Tarihi*, 100.

⁴⁰¹ Metnin yazılış tarihi ile alakalı son zamanlara kadar Eusebios'un verdiği bilgilere dayanarak imparator Hadrianus(117-138) dönemine denk gelecek şekilde 125 yılı civarı kabul edilmişti. Fakat son zamanlarda özellikle metin kritiği yapıldığında bu yazının 138-161 yılları arasında imparatorluk yapan Antoninus Pius (138-161) dönemine ait olma ihtimalinin daha yüksek olduğu fikri teologlar arasında baskın görüş olmuştur. Bkz. Swete, *The Holy Spirit in the Ancient Church*, 32; Aristides, “The Apology of Aristides the Philosopher”, ed. Philip Schaff, (Grand Rapids, MI: Christian Classics Ethereal Library, 1885), 9/499.

⁴⁰² Aristides, “The Apology of Aristides the Philosopher”, 9: 508.

⁴⁰³ Swete, *The Holy Spirit in the Ancient Church*, 32.

Autry ise “εν πνεύματι αγω” (Kutsal Ruh’ta) ifadesinin nasıl tercüme edilmesi gerektiği hususunda bir belirsizlik olduğunu söyleyerek üç muhtemel anlamın olabileceğini ifade eder. Bu bağlamda akla gelebilecek ilk anlamda Kutsal Ruh’un, İsa Mesih’in Tanrıdan olduğunu kabul ettiği ya da bunu sağladığı şeklinde bir mana çıkmaktadır. İkinci ihtimalde ise Autry Kutsal Ruh’un enkarnasyondaki rolünün ifade edilmiş olabileceğini söyler. Autry üçüncü olarak ise Kelly’nin pasaja şu anlamı verdiğini söyler: “*Yüce Tanrı’nın Oğlu gökyüzünden Kutsal Ruh olarak indi ve bir bakireden beden aldı.*”⁴⁰⁴ Autry bu anlamlardan ikincisini -Kutsal Ruh’un Meryem’in Tanrı’nın Oğluna gebe kalmasında bir araç olmasını- tercih eder.⁴⁰⁵

Sonuç olarak elde mevcut en eski apolojik metin olan *Aristides’in Apolojisi*’nin Kutsal Ruh’a ilişkin tek atfı İsa’nın yeryüzüne gelmesi hususundaki rolü hakkındadır. Pasajın anlamı çok net olmasa da kesin olan husus İsa’nın Tanrı’nın Oğlu sıfatını kazanmasında Kutsal Ruh’un temel bir göreve sahip olduğudur.

2.1.2.1.2. (Şehit) Iustinos (ö. 161-180)

İkinci yüzyılın muhtemelen en önemli apolojisti Iustinos’tur.⁴⁰⁶ 1. ve 2. *Apolojistler* ile *Trypho ile Diyalog* dışında Iustinos’a atfedilen kitaplar araştırmacılar tarafından şüpheyle karşılandığı için biz de onun görüşlerini bu kitaplar üzerinden ele almaya çalışacağız.⁴⁰⁷

Iustinos’un Kutsal Ruh’un doğası hususunda kendisinden önceki kilise babalarından çok farklı görüşleri bulunmaktadır. Zira Iustinos’un Apolojist dönemle birlikte Hristiyan teolojiye girmiş bulunan “Logos” teriminin Kutsal Ruh ile ilişkisi hakkındaki düşünceleri Kutsal Ruh’un özü/ontolojisi hakkında ciddi soru işaretlerine sebep olmuştur. Bundan dolayı Iustinos başlığında önce Kutsal Ruh’un Logos ile ilişkisi hususundaki

⁴⁰⁴ Autry, *Christ and the Spirit*, 242.

⁴⁰⁵ Autry, *Christ and the Spirit*, 242.

⁴⁰⁶ Samiriye bölgesinde yer alan Flavia Neapolis (modern Nablus) şehrinde Antoninus Pius döneminde 100 yılında doğmuştur. Hristiyan olmadan önce Stoacı ve Platoncu öğretmenlerden dersler alan Iustinos’un düşünceleri üzerinde Platonculuk başta olmak üzere Stoacı, Peripatetik ve Pisagorcü izler çok rahatlıkla görülebilir. Iustinos’un 162 ya da 168 yılında imparator Marcus Aurelius (161-180) döneminde idam edildiği ve bu nedenle daha sonrasında “şehit” sıfatını aldığı kabul edilmektedir. Ayrıntılı bilgi için bkz. Halit Ahmet Çiftçi, *Bir Hristiyan apolojist olarak Aziz Justin Martyr* (Isparta: Süleyman Demirel Üniversitesi, Doktora Tezi, 2017), 25; Erwin R. Goodenough, *The Theology of Justin Martyr* (Jena: Verlag Frommannsche Buchhandlung, 1923), 57-58; Çiftçi, *Bir Hristiyan apolojist olarak Aziz Justin Martyr*, 25-26.

⁴⁰⁷ Çiftçi, *Bir Hristiyan apolojist olarak Aziz Justin Martyr*, 28-29. Goodenough’ın Iustinos’a atfedilen eserleri sıraladığı liste için bkz. 78-79.

düşüncelerini ve araştırmacıların bunları nasıl yorumladıklarını ardından Kutsal Ruh'un teslis içerisindeki konumunu ele almak istiyoruz.

Erwin R. Goodenough, Iustinos'un teolojisini ele aldığı kitabının Kutsal Ruh'u anlattığı bölümüne onun Kutsal Ruh anlayışı kadar kafa karıştırıcı olan ve farklı şekilde anlaşılan başka düşüncesinin ve doktrininin olmadığını söyleyerek başlar.⁴⁰⁸ Bunun muhtemel sebebi Iustinos'un Kutsal Ruh'un şahsiyeti hakkında net olmamasıdır.⁴⁰⁹ Zikredilen temel üç eserinde Kutsal Ruh için "*Ruh, Kutsal Ruh, İlahi Ruh, Peygamberi Ruh, Kutsal Peygamberi Ruh, Tanrı'nın Peygamberi Ruh*" terimlerini kullanır. Fakat buradaki temel problem onun Logos ile Ruh'un aktiviteleri ya da görevleri konusunda yeterince bir ayırım yapmamasıdır.⁴¹⁰ Öyle ki Iustinos Kutsal Ruh'un eylemi olarak gösterdiği bir görevi aynı kitabının başka yerinde ya da bir başka kitabında açıkça Logos'a atfedebilmektedir. Bundan dolayı Kutsal Ruh'un şahsiyetinin onun eylemlerinden ya da görevlerinden yola çıkılarak anlaşılma çabası burada bir karışıklığa sebep olmaktadır. Öyle ki Kutsal Ruh ile Logos'un birçok defa farklı hususlarda aynı eylemin faili olarak tasvir edilmeleri Kutsal Ruh ile Logos'un kimlikleri hususunda bazı soru işaretlerini akla getirmektedir.

Iustinos'un Yeni Ahit'te ve sonraki kilise geleneğinde Kutsal Ruh'un temel görevlerinin başında zikredilen vahyi/ilhamı zaman zaman Logos'a atfetmesi Iustinos'un zihnindeki bu karışıklığın en bariz örneklerinden bir tanesidir. Iustinos'a göre Logos ile Kutsal Ruh'un esasında aynı varlık/shahsiyet olduğunu düşünenlerin temel referans noktalarını bu husus oluşturmuştur. 1. *Apoloji*'de açık bir şekilde peygamberlere ilhamın Logos tarafından gerçekleştirildiğini ifade etmektedir. "*Peygamberlere sadece Logos tarafından*

⁴⁰⁸ Goodenough, *The Theology of Justin Martyr*, 176.

⁴⁰⁹ Bogdan G. Bucur, "The Angelic Spirit in Early Christianity: Justin, the Martyr and Philosopher", *The Journal of Religion*, 88/2 (2008), 192.

⁴¹⁰ Briggman Iustinos'un yazılarında özellikle dört hususta Ruh ile Logos'un aktivitelerinin ayrıldığını söyler. Bu hususlardan ilki insanları Tanrıyı bilmemekle suçlama eyleminin hem Ruh hem de İsa tarafından gerçekleştirilmesi şeklinde olduğunu belirtir. İkinci husus Iustinos'un yazılarında kulun Tanrıya duasını hem İsa hem de Kutsal Ruh ile icra etme şeklinde olduğunu ifade eder. Bu iki varlığın aktivitelerinin eşitlendiği bir diğer husus ise bireyin zihninin bazen Ruh ile başka bazı yerlerde ise ancak Mesih'in yardımı ile Tanrıyı bulabileceği şeklindeki ifadelerdir. Iustinos'un aktiviteler konusunda kafa karışıklığına sebep olan sonuncu husus ise ilham meselesidir. Öyle ki gelenekte daima Kutsal Ruh ile ilişkili görülmüş olan bu görevin Iustinos'un yazılarında Logos ve Kutsal Ruh'un her ikisine de referansla tasvir edilmesi hakikaten alışılmışın dışında bir durumdur. Ayrıntılı bilgi için bkz. Anthony A. Briggman, *The Theology of the Holy Spirit According to Irenaeus of Lyons* (Wisconsin: Marquette University, B.A., 2009), 26-36.

ilham edilmiştir, ...”⁴¹¹ der. Fakat Iustinos bu pasajın az sonrasında bu sefer de Kutsal Ruh için yazılarında en çok kullandığı ismi zikrederek “*Peygamberi Ruh*”un peygamberlere ilham ettiğini bildirmektedir.⁴¹² Öte taraftan aynı kitap içerisinde “*Ruh’u ve Tanrı’nın gücünü Tanrı’nın ilk doğanı olan Logos’tan farklı bir şey olduğunu düşünmek doğru değildir.*”⁴¹³ şeklindeki ifadesi hakikaten ilginçtir. Bu pasaj Logos ile Peygamberi Ruh arasında bir rol çakışmasının olduğunu akla getirdiği gibi Iustinos’un zihninde Logos ve Ruh’un aynı varlık veya şahsiyet için kullanılan iki isim olup olmadığı problemini de gündeme getirmiştir.

Iustinos’un Logos ile Ruh’un eylemlerini müşterek bir biçimde her iki varlığa atfettiği pasajların yarattığı probleme yönelik birtakım açıklamalar ileri sürülmüştür. Lyons piskoposu Irenaeus’un Kutsal Ruh düşüncesini işlediği doktora tezinin ilk bölümünü Irenaeus’un öncülü olarak gördüğü Iustinos’a ayıran Briggman, dönemin şartları dikkate alındığında Ruh’un ilham görevinin Logos’a ait bir eylem olarak zikredilmesinin gayet makul olduğunu söyler. Dolayısıyla Iustinos’un bu ifadeleri onun iki ilahi şahsiyet konusunda kafasının karışık olduğu anlamına gelmez.⁴¹⁴ Briggman, Logos’un Kutsal Ruh’un fonksiyonlarını yerine getirdiği için Iustinos’un düşüncesinde Kutsal Ruh’un şahsiyetine yer olmadığı şeklinde bir iddianın mevcut olduğunu söyledikten sonra Eric Osborn’dan nakille Iustinos’un Kutsal Ruh ile Logos’u ayırmadığını dolayısıyla Iustinos’ta Logos ve Ruh’un birliğinin açık olduğunu aktarır.⁴¹⁵

Iustinos’un yazılarında Ruh ve Logos’un aynı şahsiyet olduğu sistemli bir şekilde söylenmediği için bu ikisi, aynı şahsın iki farklı ismi gibi görünmektedir.⁴¹⁶ Bundan ötürü araştırmacıların çoğunluğu Iustinos’un anlattıklarından Logos ile Ruh’un aynı varlık olduğu kanaatine varmışlardır.⁴¹⁷

⁴¹¹ Justin Martyr, “The First Apology Apology”, *Ante-Nicene Fathers*, ed. Philip Schaff (Grand Rapids, MI: Christian Classics Ethereal Library, 1885) 1/459. Yine Apolojinin başka bir yerinde “*Peygamberlerin sesini duyduğun zaman bu sesin kaynağının kendileri olduğunu zannetme, aksine bu ses İlahi Logos’a aittir.*” ifadesi mevcuttur. Bkz. Justin Martyr, “The First Apology Apology”, 1/462.

⁴¹² Justin Martyr, “The First Apology Apology”, 1: 464.

⁴¹³ Justin Martyr, “The First Apology Apology”, 1: 459.

⁴¹⁴ Briggman, *The Theology of the Holy Spirit According to Irenaeus of Lyons*, 17-18.

⁴¹⁵ Briggman, *The Theology of the Holy Spirit According to Irenaeus of Lyons*, 17-18.

⁴¹⁶ L. W. Barnard, *Justin Martyr, His Life and Thought* (Cambridge: Cambridge University Press, 1967), 125.

⁴¹⁷ Bucur, “The Angelic Spirit in Early Christianity: Justin, the Martyr and Philosopher”, 196.

Iustinos'un yazılarında ilhamın/vahyin bazen *Peygamberi Ruh*'a bazen Logos'a bazen ise Tanrıya atfedildiğini bundan dolayı da Kutsal Ruh'un Logos'un eylemlerinin görünen tarafı olduğu şeklinde bir düşüncenin mevcut olduğu ifade edilmektedir.⁴¹⁸ Goodenough'a göre Iustinos'un kafasında eylem noktasında Kutsal Ruh ile Oğul arasında bir karışıklık vardır fakat bu durum, onun iki şahsiyetin doğasının ayrı olduğunu düşünmesine engel değildir. Yine Kutsal Ruh ile Oğul'un fonksiyonlarıyla ilgili Iustinos'taki bu karmaşa onun Ruh'u, Oğul'un sûreti ya da eylemi olarak görme eğiliminin doğrudan bir sonucu olduğunu düşünür. Son olarak da Iustinos'taki Ruh-Logos karışıklığının Helenizm ve Yahudilikte her yerde mevcut olan Ruh algısının dolaylı bir sonucu olarak düşünülebileceğini savunur.⁴¹⁹

Briggman Iustinos'un Kutsal Ruh-Logos ilişkisi hakkında tatmin eden bir açıklamanın henüz ortaya konmadığını ifade eder. O, öncelikli olarak Iustinos'un Kutsal Ruh ile Logos'un aktivitelerini ayırmada başarısız oluşunun onun yazılarının tamamına yansıdığını söyler. Buna paralel olarak bu durumun onların kimliklerini ayırmada da fark edilebileceğini ifade eder. Iustinos'un Ruh'a yaklaşımındaki belirsizliğin Ruh'u Oğul'un sûreti ya da eylemi olarak görmesinden kaynaklanmadığını bu durumun onun *binitaryan* (iki tanrılı) eğilimi ile teslis inancı arasındaki kafa karışıklığından kaynaklandığını söyler.⁴²⁰ Briggman'ın Iustinos'ta Logos ile Ruh'un kimliklerinin tespiti hususunda üzerinde durduğu bir diğer yol "Güç" kavramı üzerindendir. Ona göre Iustinos hem Logos hem de Ruh için birçok kere bu sıfatı kullanmıştır. Bu kullanımlar her iki varlığı "Tanrı'nın Gücü" olarak nitelemenin yanında Logos ile Ruh'un özde bir olduklarına da işaret edebilmektedir. Iustinos bu yolla Logos'un Ruh olduğunu adım adım söylemek istemiştir. Ona göre en nihayetinde Iustinos için Logos=Güç=Ruh'tur.⁴²¹

Swete Iustinos'un, inancıyla ilgili bir karışıklık yaşadığını, muhtemelen zihninde Logos'un enkarnasyondan önce Kutsal Ruh olduğu ve ancak enkarnasyon aracılığıyla görünür kılınabildiği şeklinde bir düşüncesinin olduğunu söyler.⁴²²

⁴¹⁸ Goodenough, *The Theology of Justin Martyr*, 180.

⁴¹⁹ Briggman, *The Theology of the Holy Spirit According to Irenaeus of Lyons*, 18-19.

⁴²⁰ Briggman, *The Theology of the Holy Spirit According to Irenaeus of Lyons*, 20-21.

⁴²¹ Briggman, *The Theology of the Holy Spirit According to Irenaeus of Lyons*, 43; Bogdan G. Bucur'un Logos'un ve Ruh'un "Güç" kavramı ile ilişkisi hakkındaki detaylı analizi için bkz. Bucur, "The Angelic Spirit in Early Christianity: Justin, the Martyr and Philosopher", 194-196.

⁴²² Swete, *The Holy Spirit in the Ancient Church*, 38.

Iustinos'un çoğu kere yalnızca "Ruh" terimini kullandığı ve özellikle "Kutsal Ruh" demediği iddiası ile bu Ruh'un ilahi güç anlamına gelebileceği şeklinde bir düşünce bulunmaktadır. Buna göre zikredilen bu "Ruh" Kutsal Ruh'tan farklı bir varlıktır. Böylece Logos ve "Güç" ile nitelenen "Ruh" ile Kutsal Ruh birbirine karışmamaktadır.⁴²³ Yine Iustinos'un henüz gelişmemiş olan Logos teorisinin sağlam bir pneumatoloji ortaya koymasına engel olduğu şeklinde bir düşünce vardır. Bu düşünceye göre Iustinos'un zihninde Logos, Kutsal Ruh'un fonksiyonlarını yerine getirdiğinden onun yazılarında Kutsal Ruh'un şahsiyeti çok fazla yer bulamamaktadır.⁴²⁴

Iustinos'un Kutsal Ruh düşüncesini daha iyi kavramak için onun teslis ve teslis içerisinde yer alan Kutsal Ruh'un doğası, mahiyeti ve teslisteki diğer şahsiyetlerle ilişkisi hakkında Apolojilerde ve *Trypho*'daki atıflarına da bakmak gerekmektedir. Böylece Iustinos'un sistematik teolojide dogma halini almış olan teslis doktrinine Kutsal Ruh cihetiyle nasıl bir katkı sağladığı sorusu üzerinden Kutsal Ruh'un mahiyeti konusundaki gelişimini görmüş olacağız. Zira Iustinos'un Kutsal Ruh hakkındaki görüşlerine bakıldığı zaman teslisin henüz sistematik bir doktrin haline gelmeden önce nasıl bir mesafe kat ettiğine dair çok önemli açıklamalar bulunabileceği ifade edilmektedir.⁴²⁵

Araştırmacılar arasında Iustinos'ta teslisin olup olmadığı düşüncesi tartışmalıdır. Bazı araştırmacılar Apolojiler ve *Trypho*'da teslis doktrininin olmadığı düşünürlerken⁴²⁶ diğerleri ise aslında teslisin ilk nüvelerinin bu metinlerde mevcut olduğu görüşündedirler. Zira her ne kadar "Teslis"i bir terim olarak ilk defa zikreden Antakyalı Teofilos olduğu kabul edilse bile ilk izlerinin Iustinos'un yazılarında olduğu düşünülmektedir.⁴²⁷ Fakat bazı araştırmacılar o dönemde teslis teolojisinin oluşmadığını bundan dolayı da Iustinos'un yazılarında teslis doktrini aramanın yanlış bir yol olduğunu ifade etmektedirler.⁴²⁸

⁴²³ Autry, *Christ and the Spirit*, 259.

⁴²⁴ Bucur, "The Angelic Spirit in Early Christianity: Justin, the Martyr and Philosopher", 192.

⁴²⁵ J. Armitage Robinson, "A Discourse in Demonstration of the Apostolic Preaching (Preface), *Early Christian Writings* (Erişim: 04 Şubat 2018).

⁴²⁶ Bucur, "The Angelic Spirit in Early Christianity: Justin, the Martyr and Philosopher", 191.

⁴²⁷ Çiftçi, *Bir Hristiyan apolojist olarak Aziz Justin Martyr*, 105. Swete Iustinos'un Tanrılıkta üç şahsiyetin varlığını zorla da olsa kabul eden Hermas'ın ötesine geçtiğini düşünür. Bkz. Swete, *The Holy Spirit in the Ancient Church*, 38.

⁴²⁸ Bucur, "The Angelic Spirit in Early Christianity: Justin, the Martyr and Philosopher", 191.

Iustinos'un yazılarında teslis uknumlarını peşi sıra ifade eden çok sayıda yer vardır.⁴²⁹ Nitekim 1. *Apolojinin* başlarında kendilerine yöneltilen ateizm suçlamasına cevap olarak Iustinos, kendilerinin birinci sıraya yerleştirdiği Baba Tanrıya taptıklarını, akabinde belli özellikler ve sıfatlar yüklediği Tanrı'nın Oğlu olan İsa Mesih'e taptıklarını ve onu ikinci sıraya yerleştirdiklerini ve son olarak üçüncü sırada peygamberi Ruh'a ibadet ettiklerini çok açık bir şekilde ifade eder.⁴³⁰ Yaklaşık olarak 2. yy'ın ortalarına ait olan bu pasajlar dönem itibarıyla çok önemli ifadelerdir. Öyle ki bu sözler sadece Baba, Oğul ve Ruh'u bir tapınma nesnesi olarak görmez onlar arasında açık bir şekilde bir hiyerarşinin varlığını da ortaya koyar. Iustinos'un teslisteki unsurları hiyerarşik bir sıralamayla ortaya koyduğu bir diğer pasaj Platon'un Tevrat'tan aldığı birtakım bilgilerin olduğunu ifade ettiği yerde zikretmektedir. O, Platon'un Yaratılış Kitabının henüz başında anlatılan Ruh'un suların üzerinde hareket ettiği şeklindeki ifadeleri okuduğunu ve üçlü Tanrı anlayışını kabul ettiğini ima etmektedir. Ona göre Baba Tanrı'dan sonra Tanrılık sıralamasının ikinci mertebesini Logos oluşturmaktadır. Üçüncü sırada ise "Ruh" ya da "Peygamberlik Ruhu" bulunmaktadır.⁴³¹

Iustinos'un açık bir hiyerarşi gözeterek ortaya koyduğu teslis sıralamasından farklı olarak küçük ama önemli bir ekleme ile farklı bir sıralamayı apolojisinde sunması önemli bir husus olarak karşımıza çıkmaktadır. "Melekler" eklemesi ile oluşan bu yeni sıralamanın yukarıdaki diğer pasajlarla birlikte nasıl anlaşılması gerektiği bir problem olarak karşımızda durmaktadır. Bu pasajda Iustinos, Hristiyanlara yöneltilen ateist suçlamasına cevap niteliğinde Hristiyanların ateist olmadıklarını, zira Baba Tanrıya, Oğul İsa Mesih'e, diğer iyi Meleklerle ve Peygamberi Ruh'a taptıklarını açık bir şekilde söyler.⁴³² Iustinos'un bu pasajda tapılacak unsurları dörde çıkarması ve eklenen "diğer iyi Melekler" ifadesinin Peygamberi Ruh'tan önceye konması araştırmacıları çok şaşırtmıştır. Çünkü teslisi ifade eden diğer pasajlarda açık bir hiyerarşi ortaya koyan Iustinos'un bu sözlerinden de bir hiyerarşi çıkarılacaksa o zaman Peygamberi Ruh diye nitelenen Kutsal Ruh dördüncü sıraya düşmektedir. Dolayısıyla bu ifadeler teslisi ifade eden diğer pasajlarla çelişik bir görüntü ortaya koymaktadır.

⁴²⁹ Justin Martyr, "The First Apology Apology", 1/436; 1/488; 1/489; 1/494.

⁴³⁰ Justin Martyr, "The First Apology Apology", 1/436.

⁴³¹ Justin Martyr, "The First Apology Apology", 1/488.

⁴³² Justin Martyr, "The First Apology Apology", 1/429.

Araştırmacılar bu konuda farklı fikirlere sahiptirler. Goodenough'a göre Iustinos, Hristiyanların tapınmasında ilahi olan objeleri sıralamıştır ve onun zihninde Ruh'un normal şartlarda meleklerle karşı önceliği bulunmaktadır. Kutsal Ruh'tan önce bütün meleki şahsiyetleri burada zikretmesi bunu değiştirmemektedir. Bazı araştırmacılar ise bu pasajda zikredilen meleklerin aslında doğrudan İsa ile bağlantılı olarak onun korumaları şeklinde mülhaza edilebileceğini dolayısıyla müstakil varlıklar şeklinde düşünölemeyebileceğini söylerler. Bu pasajın nasıl anlaşılması gerektiği konusunda bir diğer görüş ise tapınma nesnesi olarak sunduğu bu sıralamanın, Iustinos'un teslis doktrininin primitif/ilk şeklini ortaya koyduğu şeklindedir. Son olarak Kutsal Ruh'un meleklerden bir melek ve sıralamada onlardan sonra zikredildiği için hiyerarşik olarak da Kutsal Ruh'un ismi geçen meleklerden daha aşağı bir pozisyonda olduğuna dair bir görüşün de olduğunu ifade etmek gerekir.⁴³³ Edward Burton ise bazı mütercimlerin meleklerin Kutsal Ruh'tan önce zikredildiği bu pasajı orijinal Grekçe metinden farklı bir şekilde tercüme ederek bu yolla Kutsal Ruh'un hiyerarşideki konumunu korumayı amaçladıklarının söyler.⁴³⁴

Swete Iustinos'ta Kutsal Ruh'un hiyerarşik sıralamadaki yeri hakkında kesin bir standardın oluşmamasını onun zihninde bir hiyerarşinin olmamasına bağlar. Bazı araştırmacıların Iustinos'un sözleri üzerinden onu Arius'un ya da Arius'un temsil ettiği fikirlerin öncüsü olarak görmek istediklerini söyler. Hâlbuki Iustinos teslis uknumları arasında derece olarak bir fark gözetmediği için bunları rahat bir şekilde kullanmıştır.⁴³⁵ Burton da Swete'nin görüşlerine benzer biçimde Iustinos'un yukarıda zikri geçen ifadelerinde teslisle alakalı verdiği farklı sıralamaların onun teslis uknumları arasında bir hiyerarşi gözetmediğinin delili olduğunu söyler. Aksi takdirde meleklerin derece olarak Kutsal Ruh'tan daha üstün oldukları şeklinde bir anlamın çıkacağını, bunun da mümkün olmadığını söyler.⁴³⁶ Swete ve Burton'un Iustinos hakkındaki bu düşünceleri

⁴³³ Bucur, "The Angelic Spirit in Early Christianity: Justin, the Martyr and Philosopher", 198-199.

⁴³⁴ Edward Burton, *Testimonies to the Doctrine of the Trinity and of the Divinity of the Holy Ghost* (Oxford: Oxford University Press, 1831), 16-17. Burton da bu pasajda meleklerin neden öncelenmiş olabileceğine dair bir analiz yapar. Ayrıntılı bilgi için bkz. Burton, *Testimonies to the Doctrine of the Trinity*, 17-20.

⁴³⁵ Swete, *The Holy Spirit in the Ancient Church*, 35.

⁴³⁶ Burton, *Testimonies to the Doctrine of the Trinity*, 22. Burton Iustinos'un melekleri bu kadar çok vurgulaması ve onları tapılmaya değer varlıklar olarak zikretmesi ileride Origen'in Celsus'a karşı eserinde bir açıklama yapma ihtiyacını doğurduğunu söyler. Öyle ki Origen meleklerle tapmadıklarını ve onlara sadece ihtiram gösterdiklerini ifade eder. Esasında bu ifadeler Origen'in, Iustinos'un zımnen Oğul ve Kutsal Ruh'u tapılmaya değer varlıklar olarak gördüğünün kanıtı şeklinde kabul edilmektedir. Ayrıntılı bilgi için bkz. Burton *Testimonies to the Doctrine of the Trinity*, 22-23.

araştırmacıların genel kanaati düşünüldüğünde zayıf bir görüş olarak kalmaktadır. Zira uzmanların çoğu Iustinos'un yazılarında açık bir hiyerarşinin olduğunu kabul etmektedirler. Bundan öte yukarıda hatırlanacağı üzere Iustinos'un yazılarındaki Kutsal Ruh ile Logos arasındaki belirsizliğe rağmen teslisi ortaya koyan bu pasajlar Kutsal Ruh'un müstakil varlığına işaret etmektedir.⁴³⁷ Nitekim Iustinos, yazılarındaki teslis düşüncesinin yanında nadiren de olsa Ruh'un müstakil eylemine gönderme yapmaktadır.⁴³⁸

Bu konuda en nihayetinde şunu söylemek gerekir ki Iustinos'un yazılarında zaman zaman Logos ile Ruh'un özdeş varlıklar olduğu şeklinde bir portre ortaya çıkıyor ve bunu özellikle bazı araştırmacılar açık bir *binitaryan/ikili* eğilim şeklinde yorumluyorsa da metinlerin geneli düşünüldüğünde Kutsal Ruh'un bağımsız bir şahsiyet olarak içerisinde bulunduğu bir teslisin varlığından söz edebiliriz.

2.1.2.1.3. Tatianus (ö. 176)

Tatianus 2. yüzyıl apolojistlerindedir.⁴³⁹ Dört İncilin tek bir kitap altında harmanlandığı *Diatessaron* adlı çalışması ile meşhur olsa da biz *Grekler'e Söylev* diye tercüme edebileceğimiz apolojik nitelikli eseri üzerinden onun düşüncelerini elde etmekteyiz.⁴⁴⁰

Tatianus'un yazılarında Kutsal Ruh hakkında malzeme oldukça azdır. Apolojisinde Ruh'u teolojik ya da metafizik bir problemten ziyade etik olarak ele alır.⁴⁴¹ Kutsal Ruh'un mahiyeti hakkında doğrudan bir bilgi yoktur. Iustinos gibi hem Tanrı⁴⁴² hem de Logos⁴⁴³ için *Ruh* nitelemesini kullanır. Tatianus'a göre esasında iki çeşit Ruh vardır. Bunlardan birincisi ψυχή (psukhê) denen Ruh'tur. Diğeri ise bu Ruh'tan daha büyük olan

⁴³⁷ Briggman, *The Theology of the Holy Spirit According to Irenaeus of Lyons*, 25.

⁴³⁸ Briggman, *The Theology of the Holy Spirit According to Irenaeus of Lyons*, 23.

⁴³⁹ Tatianus Musul şehri yakınlarında Dicle nehrine bakan bir konum üzerine inşa edilmiş antik kent olan Assyria'da doğmuş ve Grek felsefesi eğitimi almıştır. 150 yılında Hristiyanlığa geçmiştir. Bir süre Roma'da kalan ve Iustinos'un öğrencisi olan Tatianus doğduğu topraklar olan Mezopotamya'ya geri dönmüş ve "Encratite" adında Gnostik bir gruba katılmış hatta bazılarının göre bu Gnostik okulun bizzat kurucusu olmuştur. Tatianus'un bu süreçten sonraki hayatı ve ölümü hakkında herhangi bir bilgi yoktur. Bkz. Healy, Patrick. "Tatian". *The Catholic Encyclopedia*. (New York: Robert Appleton Company, 1912), (Erişim 17 Ekim 2018); M. Whittaker "Tatian", *New Catholic Encyclopedia*, ed. Thomas Carson (Washington, D.C: Thomson&Gale, 2003), 13/764.

⁴⁴⁰ M. Whittaker "Tatian", 13/764.

⁴⁴¹ Swete, *The Holy Spirit in the Ancient Church*, 40-41.

⁴⁴² Tatian, "Address to the Greeks", *Ante-Nicene Fathers*, ed. Philip Schaff (Grand Rapids, MI: Christian Classics Ethereal Library, 1885), 2/125.

⁴⁴³ Tatian, "Address to the Greeks", 2/128.

İlahi Ruh'tur. İkisi de ilk insanda mevcuttur. İlki dünyevi/maddidir, ikincisi ise bu Ruh'tan üstündür. Her iki Ruh'a sahip olan beden zamanla ilahi olan Ruh'u kaybeder.⁴⁴⁴ Sonrasında dünyevi olan Ruh daha önceleri sahip olduğu ilahi Ruh'u tekrardan aramaya koyulur.⁴⁴⁵

Tatianus'a göre insanın ruhu (ψυχή) ölümsüz değildir. Fakat yine de ölümsüzlüğe katılabilir. Eğer o normal bir hayat yaşarsa beden ölünce Ruh da ölür. Fakat ilahi Ruhla birlikte olursa onun yardımıyla ölmez. Tatianus Yuhanna 1/5'i⁴⁴⁶ referans göstererek ilahi Ruh, ilahi Ruh ile birlik olursa o artık yalnız değildir ve daima ilahi Ruh onu yönlendirecektir.⁴⁴⁷ Tatianus, yalnızca dürüst bir hayat süren ve ona itaat edenlerin ilahi Ruh'u alabileceğini ve Ruh'a sahip olanların göksel Ruh'un zırhıyla zırhlanmış olduklarını bildirir.⁴⁴⁸

Grekler'e Söylev'de Tatianus'un Kutsal Ruh'un doğası hakkında herhangi önemli bir malumat vermediği daha önce belirtilmişti. Bu konuda zikredilmeye değer tek şey ise Ruh için sadece bir defaya mahsus olarak kullanılan "*Tanrı'nın Temsilcisi/Elçisi*" şeklindeki ifadedir.⁴⁴⁹ Tatianus'un eserinin tamamı düşünüldüğü zaman kanaatimizce bu ifade ile Tanrı'nın insan bedeni üzerindeki etkisinin aktarıldığı araç şeklinde bir anlam kastedilmektedir.

Sonuç olarak Tatianus'un biri maddi diğeri de manevi alemle ilişkili olarak ikili bir Ruh portresi ortaya koyması meseleyi teolojik olarak ele almaktan ziyade ahlak ve kurtuluş planı çerçevesinde işlediğini göstermektedir. Bundan dolayı yazılarında ilahi Ruh olarak da tanımladığı Kutsal Ruh'un görevleri hususunda zikrettiği temel şey insanda mevcut olan Ruh'un bu ilahi Ruh ile yekpare olması gerektiğidir. Burada Ruh bireyin kurtuluşu ulaşmasını sağlamaktadır. Kutsal Ruh'un doğası hakkında ise Tatianus'ta herhangi ciddi malumat bulunmamaktadır.

⁴⁴⁴ Tatian, "Address to the Greeks", 2/134.

⁴⁴⁵ Tatian, "Address to the Greeks", 2/138.

⁴⁴⁶ "*Işık karanlıkta parlar. Karanlık onu alt edemedi.*"

⁴⁴⁷ Tatian, "Address to the Greeks", 2/136.

⁴⁴⁸ Tatian, "Address to the Greeks", 2/139.

⁴⁴⁹ Tatian, "Address to the Greeks", 2/138.

2.1.2.1.4. Athenagoras (ö. 190)

Athenagoras 2. yy'ın ikinci yarısında yaşamış Hristiyan apolojisttir. Yazılarından sadece *Hristiyanlık Savunusu* ve *Ölümden Diriliş* isimli kitapları günümüze kadar gelebilmiştir.⁴⁵⁰

Athenagoras'ın 177 yılı civarı yazdığı apolojisi⁴⁵¹ Hristiyanlara karşı yöneltilen ateizm suçlamasına karşı cevaplar içerdiğinden bu suçlamalara verdiği cevaplardan Hristiyan Tanrı anlayışı hakkındaki dolayısıyla Kutsal Ruh konusundaki fikirlerini öğrenmekteyiz. O, apolojisinin henüz başlarında bu suçlamaya cevap olarak açık bir şekilde: *“Platon ateist olmadığı gibi biz de ateist değiliz. Zira biz her şeyi Logos'u ile yaratan ve onu kendisinden neşet etmiş Ruh ile muhafaza eden tek bir Tanrıyı tanır ve ona inanırız.”*⁴⁵² der. Athenagoras bu pasajda sadece Hristiyanların üstün bir Tanrıya taptıklarını ifade etmez, aynı zamanda Hristiyanların inandıkları Tanrı hakkında da önemli bir bilgi verir. Bu pasaja göre Hristiyanların tek bir Tanrısı vardır. Bu Tanrı kendisine bağlı olan Logos aracılığıyla alemini yaratmış ve yarattığı bu alemin devamlılığını Ruh ile sağlamaktadır.

Swete'ye göre Athenagoras, kilisenin teslis inancının felsefi argümanını ortaya koyan ilk kişidir.⁴⁵³ Hristiyanların Tanrı düşüncesini anlatırken Baba Tanrı'dan sonra Tanrı'nın Oğlu olarak da düşünülen Logos'a inandıklarını şu şekilde söyler:

*“Yaratılmamış, ezeli, görülemez, kavranamaz, sonsuz olan tek Tanrıya inanmamız bizim ateist olmadığımıza yeterli kanıttır. O yalnızca akıl ve zihin tarafından kavranmış, ı ışık, güzellik, Ruh ve tanımlanamaz güç tarafından çevrelenmiştir. O, âlemi Logos'u aracılığıyla yaratmış, bir düzene sokmuştur. Biz “onun Logos”u ifadesinden onun Oğlunu kastederiz.”*⁴⁵⁴

Athenagoras'ın Logos doktrini, her ne kadar kavramın kullanım sıklığı ve bazı detaylar konusunda Iustinos'tan farklı olsa da yine de genel olarak Iustinos'un bu konudaki düşüncelerine benzediği söylenebilir. O da Logos'u Tanrı'nın Oğlu olarak tanımlamış

⁴⁵⁰ J. B. Peterson, “Athenagoras”, *The Catholic Encyclopedia* (New York: Robert Appleton Company, 1907) *New Advent*, (20 Eylül 2018); Yazılarında felsefi terminolojiyi kullanmış, iddiasını güçlendirme adına şiirlerden örnekler ve açıklamalar getirmiştir. Kitapları incelendiğinde onun, Iustinos'tan ve orta-platonculuktan etkilendiği söylenebilir. Bkz. Autry, *Christ and the Spirit*, 280-281.

⁴⁵¹ Burns-Fagin, *Holy Spirit*, 28.

⁴⁵² Athenagoras, “A Plea for the Christians”, *Ante-Nicene Fathers*, ed. Philip Schaff (Grand Rapids, MI: Christian Classics Ethereal Library, 1885), 2/288-289.

⁴⁵³ Swete, *The Holy Spirit in the Ancient Church*, 42; Burns-Fagin, *Holy Spirit*, 28.

⁴⁵⁴ Athenagoras, “A Plea for the Christians”, 293.

fakat Logos'un enkarnasyonuna değinmemiştir. Athenagoras'ın Logos konusunda Iustinus'tan ayıran önemli bir husus ise hiyerarşi meselesidir.⁴⁵⁵

Athenagoras, Ruh kavramını münferit bir şekilde ele almamıştır. Bu nedenle biz Kutsal Ruh hakkındaki bilgiyi teslisi ifade eden sıralamanın verildiği pasajlardan çıkarmaktayız. Athenagoras teslis inancını ayrıntılı bir şekilde ele aldığı için Kutsal Ruh'a yapılan atıfların sayısının fazla olduğunu ifade edebiliriz. Yukarıda verdiğimiz pasajın devamında Athenagoras: *"Hiç kimse Tanrı'nın bir evlat sahibi olmasını yadırgayamaz. Oğul Baba Tanrı'nın Logos'udur. Hem düşüncede hem de işlevde ondan neşet etmiştir. Her şey onun vasıtası ile başlamıştır ve Baba ile Oğul tek varlıktır. Birlik ve Ruh'un gücü ile Baba Oğuldur ve Oğul da babadadır."* Bu ifadelerden Ruh'un tesliste Baba ve Oğul'dan ayrı, müstakil bir varlığından ziyade Baba ve Oğul'un birliğini sağlayan bir araç olduğu anlamı çıkmaktadır. Fakat aynı bölümde: *"Baba Tanrıyı, Oğul Tanrıyı ve Kutsal Ruh'u kabul eden ve onların gücünün birlikte ve sıralamada/düzende farklılıkta olduğunu düşünenlere ateist diyenlere kim şaşırır ki?"*⁴⁵⁶ şeklinde bir pasaj bulunmaktadır. Bu pasajda Kutsal Ruh, Baba ve Oğul ile birlikte zikredilmiş fakat Baba ve Oğul'u niteleyen Tanrı sıfatı Kutsal Ruh için kullanılmamıştır. Bu durum dönem itibariyle Kutsal Ruh'un Baba ve Oğul ile zikredilmesinin makul ve mümkün olduğunu fakat onun henüz Hristiyan zihninde Tanrı ile eş değer bir varlık biçimine dönüşmediğini ortaya koymaktadır. Athenagoras biraz daha ileride *"...(Hristiyanlar) Tanrıya ve onun Logos'una, Oğul'un Baba ile birliğine, Babanın Oğul ile ortaklığına, Ruh'a, zikredilen bu üç unsurun birliğine, Ruh, Oğul ve Baba'ya, onların birlikteki farklılığına (inanıyorlar)"*⁴⁵⁷ şeklinde üç unsurun birliğini ortaya koyan sözler serdeder. Bu ifadelerde Ruh da zikredilerek teslis unsurlarının birliği ifade edilmiş fakat bu birliğin keyfiyeti (özel-operasyonel) hakkında bir bilgi verilmemiştir.

Athenagoras'ın ifadelerinde Ruh ile ilişkili dikkat çekeceğimiz son pasaj ise Kutsal Ruh'un kökeni ve Baba Tanrı ile ilişkisi hakkında yukarıdaki pasajlara nazaran daha detaylı bilgiler vermektedir. *"Biz Baba Tanrı'nın, Oğlu olan Logos'un ve Kutsal Ruh'un özde bir olduğuna inanırız. Çünkü Oğul Babanın zihni, akli ve hikmetidir, Kutsal Ruh ise ışığın ateşten çıktığı gibi (Tanrıdan) çıkmıştır."* Bunlar dönem itibariyle önemli ve orijinal

⁴⁵⁵ Autry, *Christ and the Spirit*, 283.

⁴⁵⁶ Athenagoras, "A Plea for the Christians", 293.

⁴⁵⁷ Athenagoras, "A Plea for the Christians", 295.

bilgilerdir. Öyle ki Kutsal Ruh'un Baba'dan neşet eden bir varlık olduğu ateş/ışık metaforu ile anlatılmıştır. Bu ifadeler Kutsal Ruh'un köken itibarı ile ilahi bir varlık olduğunu ortaya koymaktadır. Fakat öbür taraftan Kutsal Ruh'un Baba Tanrıya nispetle zikredilmesi ve doğrudan kökeninin oraya dayandırılması onun müstakil şahsiyetinin varlığını zorlaştırmaktadır. Athenagoras'ın bu benzetmelerdeki üslubunu muhtemelen İskenderiye Yahudilerinden aldığını düşünülmektedir.⁴⁵⁸

Athenagoras'ın Ruh hakkındaki ifadelerinden yola çıkarak Ruh'u şahsiyeti olan bir varlık biçiminde tasvir ettiğini düşünen araştırmacılar da bulunmaktadır.⁴⁵⁹ Bazı araştırmacılar ise Athenagoras'ın Ruh'un müstakil şahsiyeti hakkında sistemli bir teori geliştirememesine rağmen onun yazılarında teslis düşüncesi ile ilişkili bir Ruh fikrinin olduğunu düşünür. Bu araştırmacılara göre Athenagoras'ın yazılarında Ruh, Tanrılığın şahsi birliğini tesis eden bir unsurdur. Buna göre Athenagoras'ta Ruh müşahhas bir varlık değil, Baba ve Oğul'un birliğini sağlayan bir varlık biçiminde düşünülmüştür. Hatta Autry apolojideki Ruh kullanımlarının neredeyse tamamının Kutsal Ruh'un Baba ve Oğul'un birleştirici gücü olduğuna işaret ettiğini söyler. Biz de Autry'nin bu husustaki düşüncelerinin büyük oranda isabetli olduğu kanaatindeyiz. Zira pasajlarda Kutsal Ruh'a yapılan atıflarda daima tesliste bir birlik vurgusu da peşi sıra gelmiştir.

Sonuç olarak Athenagoras'ın 3. ve 4. yüzyıllardaki teologların teslis hakkındaki açıklamalarına benzer şekilde Kutsal Ruh'un kaynağını Tanrıdan aldığına dair zikrettiği ateş/ışık metaforu Kutsal Ruh'u ilahiliğini Tanrıdan alan bir varlık olarak düşündüğüne işaret etmektedir. Onun Kutsal Ruh ile alakalı düşünceleri içerisinde dikkati çeken en önemli hususlardan bir diğeri ise Ruh'un teslisteki birliği sağlayan unsur olarak sıkça zikredilmesi olduğu ifade edilebilir.

⁴⁵⁸ Burton, *Testimonies to the Doctrine of the Trinity*, 29-30.

⁴⁵⁹ Burns-Fagin, *Holy Spirit*, 28.

2.1.2.1.5. Antakyalı Teofilos (ö. 183-185)

Apaoloji yazarları arasında bakacağımız bir diğer isim Teofilos'tur.⁴⁶⁰ Teofilos'un Kutsal Ruh hakkındaki düşüncelerini üç bölüm halinde Autolychum'a yazılmış apolojik nitelikteki eserinden elde etmekteyiz.⁴⁶¹

Teofilos'un, apolojisinde anlattığı teslis sisteminde Ruh'un yerini anlamak için onun bu eserinde ortaya koyduğu genel teolojik resmin incelenmesi gerekir. Teofilos teslis hususunda farklı ve orijinal bir tarz benimsemiş ve bunun sonucunda farklı bir sonuç ortaya koymuştur. Iustinos ve Athenagoras'ın ortaya koyduğu formüller teknik olarak teslis terminolojisinin gelişmesinin başlangıcı olarak kabul edilebilirken -bu formüller teslis içerisinde üç ilahi şahsiyet arasındaki ilişkiyi tanımlarlar- bundan farklı olarak Teofilos'un teslis formülü, üç ilahi şahsiyet arasındaki içsel ilişkiyi tanımlayan metaforik imgelerden oluşmaktadır.⁴⁶² Teofilos'un apolojisini diğer antik kilise metinlerinden ayıran önemli bir özellik vardır. Bu metin şimdiye kadarki kilise babalarının yazıları arasında Grekçe "τριάς (Trias/Teslis)" kelimesini barındıran ilk metin olarak kayda geçmiştir. Bu bağlamda bizim için önemli olan husus Teofilos'un bu kavramı Tanrılığın içerisinde farklılaşmayı ifade edecek şekilde kullanmış olmasıdır.⁴⁶³

Teofilos'un apolojisinde Kutsal Ruh'un hem mahiyeti hem de işlevi hususunda fikir edinebileceğimiz noktaların başında onun yaratma ile ilişkisi gelmektedir. Öyle ki apolojinin farklı yerlerinde *Hikmet* olarak ifade edilen Kutsal Ruh doğrudan yaratma ile ilişkili bir varlık biçiminde tasvir edilmiştir.⁴⁶⁴ Apolojinin birinci kitabında Teofilos: "*Tanrı Logos'u ve Hikmet'i vasıtası ile her şeyi yarattı.*"⁴⁶⁵ der. Teofilos teologların

⁴⁶⁰ Ne zaman dünyaya geldiği kesin olarak bilinmediği gibi ölümüyle ilgili verilen tarihler de 181-192 arasında değişmektedir. Fırat nehri kenarında doğduğu, putperestlik içerisinde büyüdüğünü ve gençliğinde yaptığı araştırmalar sonucu Hristiyanlığa geçtiğini Teofilos'un bizzat kendisi söyler. Eusebios'un Kilise Tarihi'nde verdiği bilgiler Teofilos'un Antakya'nın altıncı piskoposu olduğuna işaret etmektedir. 169 yılında Antakya piskoposluğuna geçtiği rivayet edilmektedir. Bkz. Eusebios, *Kilise Tarihi*, 122; Burton, *Testimonies to the Doctrine of the Trinity*, 33; Swete, *The Holy Spirit in the Ancient Church*, 45; "St. Theophilus of Antioch", *Catholic Faith and Reason* (Erişim 2 Aralık 2018); F.J. Bacchus, "Theophilus", *The Catholic Encyclopedia* (New York: Robert Appleton Company, 1912), *New Advent* (Erişim 19 Eylül 2018).

⁴⁶¹ Bacchus, "Theophilus"; Burton, *Testimonies to the Doctrine of the Trinity*, 33.

⁴⁶² Jackson Lashier, *Irenaeus on the Trinity* (Leiden: Brill, 2014), 200.

⁴⁶³ Autry, *Christ and the Spirit*, 296.

⁴⁶⁴ Autry'e göre Teofilos'un apolojisinde Ruh'un yaratma hadisesindeki rolünden bahsedilmiş olmasına rağmen buradaki terimin tam olarak Kutsal Ruh'a mı işaret ettiği yoksa anima mundi mi (dünyanın ruhu/saf ruh) olduğunu belirsizdir. Bkz. Autry, *Christ and the Spirit*, 299.

⁴⁶⁵ Theophilus, "Theophilus to Autolychus" *Ante-Nicene Fathers*, ed. Philip Schaff (Grand Rapids, MI: Christian Classics Ethereal Library, 1885), 2/182.

dikkatlerini celbeden bu sözleri ile Eski Ahit'teki Yaratılış hikayesini alegorik bir biçimde yorumlamaktadır. Yaratılışın dördüncü gününde ışıkların yaratılmasını anlatırken ise: “Benzer şekilde ışıklar yaratılmadan önceki üç gün, Tanrı’dan, onun Logos’undan ve onun Hikmet’inden oluşan Teslis’inin çeşitleridir.” der. Hikmet kavramı zaman zaman İsa Mesih’i nitelemek için kullanıldığı örnekler olsa da⁴⁶⁶ burada onun doğrudan Kutsal Ruh için kullanıldığı söylenebilir. Bu ifadelerden Tanrı’nın Logos’u olarak nitelenen İsa Mesih ile Tanrı’nın Hikmet’i olarak söz edilen Kutsal Ruh’un farklı şahsiyetler olduğu çıkarılabilmektedir.⁴⁶⁷

Teofilos’un pneumatolojisinde Logos-Ruh ilişkisi müphemdir. Bunun temel sebeplerinin başında Hikmet kavramının sabit olmayan/farklı kullanımları gelmektedir. Bu kavram bazen Logos’u bazen de Ruh’u karşılamaktadır. Dolayısıyla Teofilos bu kavramı çok sistematik kullanmış değildir. Hatta aynı pasaj içerisinde bir taraftan Hikmet’i Logos olarak tanımlarken hemen sonrasında Hikmet’in Logos’tan ayrı bir varlık olduğunu gösteren bazı ifadeler yer alır.⁴⁶⁸ Dolayısıyla Teofilos her ne kadar Hikmet kavramı ile büyük oranda Kutsal Ruh’u kastetmişse de zaman zaman onu Logos’u ifade edecek şekilde kullandığı da söylenebilir.⁴⁶⁹ Bundan dolayıdır ki Autry, Teslis’in Baba, Oğul ve Kutsal Ruh biçiminde değil de öncelikli olarak Baba, Logos ve Hikmet biçiminde tezahür etmesinin Hristiyanlık savunucularının Kutsal Ruh konusundaki tedirginliğini/huzursuzluğunu yansıttığını söyler.⁴⁷⁰ Bundan dolayı Teofilos Hikmet’in Kutsal Ruh olduğunu çok açık ve net bir şekilde ifade etmese de onun ifadelerinden bu kavram ile Kutsal Ruh’u kastettiği büyük oranda anlaşılmaktadır.

Teofilos’un Kutsal Ruh’u Hikmet ile ilişkili gördüğü bir diğer nokta ise ilham/vahiy’dir. O da Hikmet terimi ile ifade edilen Kutsal Ruh’u zaman zaman vahiy/ilham ile ilişkilendirir ve seleflerini takip ederek Kutsal Ruh’u Eski Ahit peygamberlerine vahiy getiren Ruh olarak tanımlar. Vahye ya da ilhama muhatap olan peygamberlerin üzerlerinde Kutsal Ruh’u taşıdıklarını ifade eder.⁴⁷¹

⁴⁶⁶ Burton kilise babalarının bu kavramı gelişigüzel kullanmalarının Oğul ve Kutsal Ruh’un şahsiyeti konusunda zihinlerinde bir problem yaşadıklarını gösterdiğini söyler. Bkz. Burton, *Testimonies to the Doctrine of the Trinity*, 34-35.

⁴⁶⁷ Burton, *Testimonies to the Doctrine of the Trinity*, 34-35.

⁴⁶⁸ Autry, *Christ and the Spirit*, 301.

⁴⁶⁹ Robert M. Grant, *Theophilus of Antioch-AD AUTOLYCUM-* (Oxford: Clarendon Press, 1970), xvi.

⁴⁷⁰ Autry, *Christ and the Spirit*, 301-302.

⁴⁷¹ Theophilus, “Theophilus to Autolycus” 2/189, 2/203, 2/233.

Sonuç olarak Teofilos'un ilk defa kullandığı *Trias (Teslis)*, Kutsal Ruh'un Tanrı ve İsa Mesih ile beraber Tanrılık sistemi içerisinde tasvir edilmesi açısından önemlidir. Burada her ne kadar Kutsal Ruh ifadesinin yerine *Hikmet* kavramı daha çok tercih edilmişse de araştırmacıların çoğunluğu bu ifade ile Kutsal Ruh'un kastedildiğini düşünmektedirler. Bu bağlamda Teofilos'un Baba, Logos ve Hikmet olarak tanımladığı *Trias* ilerde Baba, Oğul ve Kutsal Ruh formuna dönüşecektir.

2.1.2.1.6. Irenaeus (ö. 202-203)

Iustinos birlikte apoloji yazarları arasındaki en etkili isimlerden bir tanesidir. Kilisenin heretik kabul ettiği fırka ve kişilere karşı reddiyeler yazarak Apostolik çağ sonrası kilise doktrinlerini ve düşüncelerini en çok etkilemiş şahsiyetlerin başında Irenaeus'un gelmektedir.⁴⁷² Irenaeus'un düşüncelerini çıkardığımız ve günümüze ulaşabilmiş iki temel eseri, meşhur beş ciltlik *Heretikler'e Karşı'sı* ve *Apostolik Vaaz* diye tercüme edilebilecek kitabıdır.⁴⁷³

Irenaeus'un yazılarında Kutsal Ruh'un mahiyetine ve işlevine yönelik önemli malumatlar bulunmaktadır. Onun Hristiyan teolojisinde ilgilendiği temel mesele Oğul'un enkarnasyonu olmasına rağmen Kutsal Ruh meselesini de ihmal etmemiştir.⁴⁷⁴ İki kitabında da Kutsal Ruh'a (Irenaeus genellikle *Peygamberi Ruh* der) ve Kutsal Ruh ile eş değer gördüğü *Hikmet*'e çokça atıf vardır. Biz bu atıflar üzerinden Irenaeus'un Kutsal Ruh anlayışını ortaya koymaya çalışacağız. Öncelikli olarak Irenaeus'un Kutsal Ruh'u ne tür temel görevlerle ilişkilendirdiğine bakacak ardından Kutsal Ruh'un mahiyeti hususu üzerinden Tanrı ve İsa Mesih'le olan ilişkisi üzerinde duracağız.

⁴⁷² Swete, *The Holy Spirit in the Ancient Church*, 85. Irenaeus'un hayatı hakkında çok fazla malumata sahip değiliz. Hatta doğum yeri bile belirsizdir. Doğum tarihi ile alakalı tahminler ise 130 ile 140 yılları arasında değişiklik göstermektedir. Irenaeus henüz genç yaşta iken Smyrna'da Polykarpos'u tanımış ve onun öğrencisi olmuştur. Irenaeus Roma'da bir süre öğrencilik yaptıktan sonra önce presbiter ve daha sonra 177 yılında Lyons piskoposu olmuştur. Irenaeus'un 202 ya da 203 yılında Septimius Severus'un Hristiyanlara uyguladığı takibatta şehit olduğuna dair kesin olmayan bir gelenek vardır. Bkz. Eric Osborn, *Irenaeus of Lyons* (Cambridge: Cambridge University Press, 2003), 2; Robert M. Grant, *Irenaeus of Lyons* (London: Routledge, 2009), 1; E. Glenn Hinson, "Irenaeus", *Encyclopedia of Religion*, ed. Lindsay Jones (Detroit: Thomson Gale, 2005), 7/4538.

⁴⁷³ Ayrıca Eusebios'un Kilise Tarihi'nde zikrettiği üç mektup daha vardır. Yukarıda zikri geçen her iki kitabın yazılış tarihi net değilse de *Heretikler'e Karşı* adlı kitabın 185-189 yılları arasında kaleme alındığı genel kabul görmektedir. Irenaeus'un son zamanlara kadar gözden kaçırılan ve bundan dolayı çok fazla alıntı yapılmayan eldeki mevcut ikinci kitabı ise 1904 yılında Ermenice tercümesi bulununca yeniden keşfedilmiş ve teologların ilgisine mazhar olmuştur. Bu yazılar dışında Irenaeus'a ait ismen bildiğimiz fakat günümüze ulaşamamış bazı kitaplar da mevcuttur. Bkz. Hinson, "Irenaeus", 7/4538.

⁴⁷⁴ Swete, *The Holy Spirit in the Ancient Church*, 86.

Irenaeus'un yazılarında Kutsal Ruh'un birçok tali görevi görünse de temelde iki asli görevi üzerinde çok daha fazla durulmuştur. Bunların ilki Hristiyan teolojisinde Kutsal Ruh'un tartışmasız en temel misyonu olan ilham/vahiydir. Hatta Kutsal Ruh'un bu görevini kastedecek şekilde Eski Ahit'te ve 2. yüzyıldaki apolojistlerin metinlerinde yoğunca kullanılan *Peygamberlik Ruhu* terimine yazılarında sıklıkla yer verir. Irenaeus, kendinden önceki Apostolik Babalar ve apoloji yazarları gibi Kutsal Ruh'u peygamberlere ilham edici olarak görür. *Heretiklere Karşı* kitabında Gnostiklerin düşüncelerini çürüttüğü bölümde Gnostiklerin Eski ve Yeni Ahit Tanrılarının farklı iki Tanrı oldukları düşüncelerine karşı olarak o, tek Tanrı ve tek Kutsal Ruh'un Eski ve Yeni Ahit'te peygamberlere ilham ettiğini savunur.⁴⁷⁵ *Vaaz* kitabında her ne kadar *Peygamberlik Ruhu* ifadesini kullanmamışsa da Kutsal Ruh'un eski peygamberlerle ilişkisinden ve Kutsal Ruh'un ilhamından özellikle Eski Ahit peygamberleri bağlamında söz eder.⁴⁷⁶ Irenaeus Kutsal Ruh'un İbrahim'e ve Musa'ya ilham ettiğini anlatır.⁴⁷⁷

İkinci yüzyıldaki *Logos* ile *Hikmet*'in anlamları arasındaki kısmi belirsizlik Irenaeus'ta da müşahade edilebilir. O, yazılarında vahyi/ilhamı büyük oranda Kutsal Ruh ile ilişkili görse de *Heretiklere Karşı*'da kutsal yazıların Tanrı'nın Logos'u ve Ruh'u tarafından nakledildiğini söyler. Yine kutsal yazıların mükemmel bir yapıda oluşunu Logos ve Kutsal Ruh'un sağladığını ifade eder.⁴⁷⁸

Irenaeus'un yazılarında Kutsal Ruh ile ilişkili üzerinde çok fazla durulan bir diğer husus da yaratılış mevzusudur. Her ne kadar bir önceki başlıkta gördüğümüz üzere Teofilos da Kutsal Ruh ile yaratılış arasında bir bağlantı kurmuşsa da Irenaeus bunu çok daha ileri götürmüş ve bu hususta orijinal fikirler ileri sürmüştür. Irenaeus'a göre alemin yegâne yaratıcısı Tanrıdır. Kutsal yazıların da işaret ettiği gibi yerin ve göğün yaratıcısı tek Tanrıdır.⁴⁷⁹ Irenaeus bu ifadelerden sonra apolojisinin birçok yerinde Logos'un ve Kutsal Ruh'un yaratma eylemi ile ilişkisini kurmaktadır. *Apoloji*'nin birinci kitabında *Tanrı gerçekte bütün her şeyi Logos'u ve Ruh'u vasıtasıyla yaratmıştır, (onlar aracılığıyla)*

⁴⁷⁵ Thiselton, *The Holy Spirit*, 176.

⁴⁷⁶ Irenaeus of Lyons, *The Demonstration of the Apostolic Preaching*, İng. çev. J. Armitage Robinson (New York: The Macmillan Co. 1920), 36-38.

⁴⁷⁷ Irenaeus of Lyons, *The Demonstration of the Apostolic Preaching*, 45-46.

⁴⁷⁸ Irenaeus, "Against Heresies", *Ante-Nicene Fathers*, ed. Philip Schaff (Grand Rapids, MI: Christian Classics Ethereal Library, 1885), 1/1026.

⁴⁷⁹ Irenaeus, "Against Heresies", 1/873.

*bütün varlığı düzenler ve yönetir.*⁴⁸⁰ der. Irenaeus burada Ruh'un yaratıcı gücüne ilk defa atıf yapar. *Vaaz'inde* ise Tanrı'nın Logos'u vasıtasıyla her şeyi yarattığını ve Ruh'u ile de her şeyi donattığını/süslediğini ifade eder.⁴⁸¹ Bu ifadelerden Logos'un temel yaratma işi ile ilgilendiği, Ruh'un ise daha çok form verme ya da düzenleme eylemini gerçekleştirdiği anlamı çıkabilmektedir.⁴⁸² Apolojide de benzer bir ifade vardır. Yaratılış konusu anlatılırken Irenaeus *Her şeyi Logos'u ile yaratan ve onları Hikmet'i ile süsleyen/tezyin eden Tanrı* şeklinde bir ifade kullanır. Bu ifade yukarıdaki pasaj ile birlikte düşünüldüğünde Irenaeus'un zihninde Kutsal Ruh ile *Hikmet* kavramının eşitlendiği ya da aynı varlık için kullanılan farklı isimler olduğu düşünülebilir. Yine bu ifadelerle göre Irenaeus, Kutsal Ruh'un, Logos ile tanımlanan İsa Mesih'ten bağımsız bir biçimde yaratmada belli bir rol üstlendiği düşüncesine sahiptir, denebilir.

Irenaeus, yaratılış konusunu işlerken Yaratılış kitabının henüz başında Tanrı'nın "*Kendi suretimizde, kendimize benzer insan yaratalım*"⁴⁸³ ifadesinin muhatabı olarak Logos ve Hikmet olarak tanımladığı Oğul'u ve Ruh'u görmektedir.⁴⁸⁴ Dolayısıyla Irenaeus'un zihninde Tanrı ile birlikte Oğul ve Ruh'un bütün evrenin yaratıcısı pozisyonuna sahip olduğu söylenebilir.

Briggman, Irenaeus'un büyük oranda Logos'un yaratıcı gücü ile ilgilendiğini, Kutsal Ruh'un ise yaratıcı olarak Logos'un gerisinde kaldığını ifade eder.⁴⁸⁵ Briggman devamında Irenaeus'un yazılarında yaratmada Logos ön plandaysa da Ruh'un da bir fonksiyona sahip olduğunu fakat Irenaeus'un bu konuda çok fazla detay bilmediğinden daha fazla ileri gidemediğini söyler.⁴⁸⁶ Burns ise Irenaeus'un ardışık bir teslis modeli kullandığını ifade eder. Buna göre yaratılış ve ilham Baba ile başlar, Oğul tarafından uygulanır, Kutsal Ruh tarafından ise nihayete erdirilir.⁴⁸⁷

⁴⁸⁰ Irenaeus, "Against Heresies", 1: 912. Ayrıca bkz. 1/1039-1040.

⁴⁸¹ Irenaeus of Lyons, *The Demonstration of the Apostolic Preaching*, 38.

⁴⁸² Robinson, *A Discourse in Demonstration of the Apostolic Preaching*.

⁴⁸³ Yaratılış 1/26.

⁴⁸⁴ Irenaeus, "Against Heresies", 1/1216.

⁴⁸⁵ Briggman, *The Theology of the Holy Spirit According to Irenaeus of Lyons*, 58-59.

⁴⁸⁶ Briggman, *The Theology of the Holy Spirit According to Irenaeus of Lyons*, 60.

⁴⁸⁷ Burns-Fagin, *Holy Spirit*, 31-32. Irenaeus'un yazılarında vahiy/ilham ve yaratma dışında vurgulu olmasa da Kutsal Ruh ile ilişkili gördüğü başka hususlar da vardır. Fakat bunlar Kitabı Mukaddes'te ve önceki kilise babalarında da sıklıkla karşılaştığımız hususlar olduğundan bu başlıkta ayrıca yer verme gereği duymadık.

Şimdi kilise tarihinde Ruh'un ontolojik gelişimine ciddi katkıları olduğu düşünülen onun mahiyeti hakkındaki fikirlerine geçebiliriz.

Araştırmacılar Irenaeus'un yazılarında Kutsal Ruh'un ilahiliğine ve teslisin uknumları arasındaki ilişkisine dair bir ilerlemenin olduğunu düşünmektedirler. Bu sonuca erken dönemde yazılmış kitapları ile sonrakiler arasında bu anlamda bir farklılığın bulunmasından hareketle ulaşmışlardır. Briggman 2. yüzyılın ortalarında Ruh'un müstakil kimliği düşüncesinin henüz gelişmediğini söyler. Bu dönemdeki teolojinin Ruh konusunda henüz başlangıç seviyesinde olduğunu ifade eder. O, Kutsal Ruh konusunda detaylı bir teoloji ortaya koyma girişiminin Irenaeus'un *Heretiklere Karşı* kitabı ile başladığını da sözlerine ekler.

Araştırmacılar *Heretiklere Karşı*'nın ilk iki kitabı ile diğer üç kitabını bu minvalde ayırmışlardır. Dolayısıyla Kutsal Ruh'a ilişkin yorum yapılacağı zaman bu ayrımın dikkate alınması gerekmektedir. Bu bağlamda Briggman Irenaeus'un ilk iki kitapta Kutsal Ruh ile alakalı kısıtlı bilgiler verdiğini ve bu bilgilerin Kutsal Ruh'un ilahiliği noktasında kayda değer olmadığını düşünmektedir. Fakat ona göre yine de bu malumatlar kendi dönemine kıyasla önemli bir gelişme olarak kayda geçmelidir. İlk iki kitapta Kutsal Ruh hakkındaki yetersiz bilgilerin olsa olsa en fazla üçüncü kitapta yer alan Kutsal Ruh'a ilişkin çok yönlü malumatlara bir hazırlık olarak görülebileceğini söyler.⁴⁸⁸ Irenaeus'un bu erken dönem kitaplarında dahi Ruh'un yaratıcı gücüne sahip olduğu dolayısıyla yaratmada rolünün olduğunu söylemesi hakikaten çok önemli bir gelişmedir. Briggman devamında *Heretiklere Karşı*'nın üçüncü kitabında bir ve ikinci kitaplarında ortaya koyduğu bilgileri şaşırtıcı seviyede çok daha ileri taşıdığını söyler. Dolayısıyla Kutsal Ruh hakkında üçüncü kitapta yer alan malumatlar öncekileri de içine alan geniş bir Ruh doktrinini ortaya koyduğu söylenebilir.⁴⁸⁹

Irenaeus'un ortaya koyduğu Ruh doktrininde Ruh'un Tanrı ile ilişkisi büyük oranda İsa Mesih ile eş değer görülen Logos vasıtasıyla olmaktadır. Hatta Irenaeus'un erken dönemde yazılmış kitaplarında Ruh Tanrılık hiyerarşisine dahil edilmemiş, bu nedenle de büyük oranda Baba Tanrı ve Logos'tan oluşan ikili bir Tanrı anlayışı gözlemlenmiştir. Bununla ilişkili olarak *Heretikler'e Karşı*'nin ikinci kitabında İsa Mesih'in kastedildiği

⁴⁸⁸ Briggman, *The Theology of the Holy Spirit According to Irenaeus of Lyons*, 76.

⁴⁸⁹ Briggman, *The Theology of the Holy Spirit According to Irenaeus of Lyons*, 74-75.

Logos'un Tanrı ile birlikte mevcut bir figür olarak ortaya konduğu müşahede edilebilirken⁴⁹⁰ aynı kitapta Kutsal Ruh'un böyle bir konuma sahip olduğu söylenememektedir.⁴⁹¹ Irenaeus, Valentinian'ın Tanrıları derecelendiren düşüncelerine karşı Logos'un daima Baba ile birlikte bulunduğunu ve karşılıklı ilişkili içerisinde Logos'un Baba'nın doğasında içkin olduğunu⁴⁹² söylerken aynı ifadeleri Kutsal Ruh için kullanmaz.

Irenaeus'un yazılarındaki pneumatolojik gelişme dikkate alındığında Kutsal Ruh'un Baba ve Oğul ile birlikte zikredilen ve onlardan ayrılmaz bir unsur olarak ortaya konması *Heretikler'e Karşı*'nın üçüncü ve dördüncü kitabında görülebilir.⁴⁹³ Irenaeus dördüncü kitapta şöyle der: "*Oğul olan Logos daima Baba ile birliktedir. Ve Ruh olan Sophia/Hikmet (Σοφία) bütün yaratılmışlardan önce Tanrı ile birliktedir. (Bu sözler) Süleyman aracılığıyla söylenenlere göredir...*"⁴⁹⁴ Bu pasaja göre Logos/Oğul ve Hikmet/Ruh'un Baba ile birlikte bulunması ezelidir. Irenaeus'un Ruh'un yaratılıştan önce mevcut olduğunu ifade etmesindeki amaç onun yaratılanlardan farklı olarak Baba ve Oğul ile birlikte hep var olduğunu vurgulamaktır.⁴⁹⁵ Bu pasajlarla birlikte Irenaeus'un Tanrılıkta ikili bir anlayıştan teslis sistemine geçtiği düşünülebilir. Yani Baba ve Oğul'dan oluşan Tanrılık sistemine bir süre sonra Ruh da dâhil edilmiştir⁴⁹⁶ Ayrıca söz konusu pasaj Kutsal Ruh'un yaratılmamış olup ezeli biçimde var olduğunu ve Ruh'un Oğul'dan farklı bir şahsiyet olarak tasavvur edildiğini de ortaya koyar.⁴⁹⁷ Irenaeus, Kutsal Ruh'u yaratılmış olmaktan ziyade yaratıcı olarak tasvir ederek Ruh'un ilahi statüsünü muhafaza etmiş olur.⁴⁹⁸

Kutsal Ruh'un Baba ve Oğul ile köken ve hiyerarşi çerçevesinde ne tür bir ilişkiye sahip olduğu meselesine gelince Irenaeus Logos'un Tanrıdan nasıl sudur ettiği ya da ondan nasıl neşet ettiği hususunda insan kavrayışının yetersiz olduğunu açıkça söyler.⁴⁹⁹ Dolayısıyla Irenaeus'a göre Oğul'un varlığını Babadan nasıl aldığı konusunda ne kadar

⁴⁹⁰ Irenaeus, "Against Heresies", 1/1093-1040.

⁴⁹¹ Briggman, *The Theology of the Holy Spirit According to Irenaeus of Lyons*, 69.

⁴⁹² Irenaeus, "Against Heresies", 1/1039-1040.

⁴⁹³ Lashier, *Irenaeus on the Trinity*, 206.

⁴⁹⁴ Irenaeus, "Against Heresies", 1/1217.

⁴⁹⁵ Lashier, *Irenaeus on the Trinity*, 207.

⁴⁹⁶ Lashier, *Irenaeus on the Trinity*, 207-208.

⁴⁹⁷ Thiselton, *The Holy Spirit*, 174.

⁴⁹⁸ Briggman, *The Theology of the Holy Spirit According to Irenaeus of Lyons*, 63-64.

⁴⁹⁹ Irenaeus, "Against Heresies", 1/973-974.

çok şey söylenirse söylensin bu hadiseyi gerçek anlamda kavrama konusunda başarısız olunacaktır, zira insanın zihni onu anlamaya, sözleri ise bunu anlatmaya muktedir değildir.⁵⁰⁰

Beazley ise Logos ve Hikmet'in, yani Oğul ve Ruh'un, *Tanrı'nın iki eli* olarak tasvir edilmesinin⁵⁰¹ onların daima Tanrı'nın yanında mevcut olduğunu ortaya koyduğunu ifade eder. Yine yukarıda yaratılış bahsinde atıf yapılan Tanrı'nın *Kendi suretimizde, kendimize benzer insan yaratalım* sözünün muhatabı olarak Irenaeus'un Logos ve Kutsal Ruh'u görmesi bu varlıkların ezeli olarak Tanrı ile birlikte bulundukları düşüncesini doğurmaktadır, der.⁵⁰² Beazley'a göre bu iki benzetme Ruh'un Oğul ile aynı ilahilik derecesine sahip olduğunu göstermektedir. Öte taraftan aynı yazar Barnes'ten nakille Irenaeus'un yazılarında Oğul'un Baba'dan hiyerarşik olarak aşağı bir konumda olduğuna dair bir ima olmadığı gibi Ruh'un da aynı şekilde Tanrı'dan ve Oğul'dan daha aşağı bir derecede olduğuna dair bir işaret olmadığını söyler. Çünkü daima Baba ile birlikte bulunan Ruh'un Babadan daha aşağı bir pozisyonda olamayacağını bundan dolayı da Irenaeus'un Iustinos'tan farklı olarak tesliste bir hiyerarşi görmediğini savunur.⁵⁰³

Lashier, Irenaeus'un formüle ettiği sistemde Logos/Oğul ve Hikmet/Ruh'un müştereken Baba ile içkin bir ilişki içerisinde olduklarını ve üç unsurdan oluşan tek ilahilik ya da tek spiritüel doğanın Baba, Oğul ve Ruh'u aynı ve tek varlığa dönüştürdüğünü söyler.⁵⁰⁴ Irenaeus'un teslis unsurları üzerindeki bu eşitlik vurgusu onun Oğul ve Ruh'un Baba Tanrı'dan neşet ettiği konusunda isteksiz olduğunu göstermektedir, der. Çünkü neşet etmenin hiyerarşiye sebep olduğunu bildiğini düşünür ki bu durum önceki apolojistlerde –özellikle de Iustinos'ta- görülebilmektedir, der. Lashier, Irenaeus'un zaman zaman Oğul ve Ruh'un Baba'dan neşet ettiğine dair birtakım ifadeleri varsa da o, zaman unsurunu ortadan kaldırdığı için Oğul ve Ruh'un Baba ile ezeli birliktelikleri korunmaktadır, der. Irenaeus Baba, Oğul ve Kutsal Ruh'un *ekonomi*'deki (*οἰκονομία*-*Oikonomia*)⁵⁰⁵ farklı görevlerine istinaden ayrı olduklarını ifade etse de üç unsurun eşit bir şekilde Tanrı

⁵⁰⁰ Briggman, *The Theology of the Holy Spirit According to Irenaeus of Lyons*, 68.

⁵⁰¹ Irenaeus, "Against Heresies", 1/1216.

⁵⁰² Beazley, *De Spiritu Sancto: Novatian Of Rome's Pneumatology In De Trinitate*, 70-71.

⁵⁰³ Beazley, *De Spiritu Sancto: Novatian Of Rome's Pneumatology In De Trinitate*, 71-73.

⁵⁰⁴ Lashier, *Irenaeus on the Trinity*, 208.

⁵⁰⁵ *οἰκονομία* (*Oikonomia*): Kelime anlamı olarak yönetim ya da idare şeklinde tercüme edilebilir. Farklı sorumluluk çeşitleri olarak da anlaşılabilir. Yeni Ahit'te ise ilahi ihsanın dağıtılmasında ilahi niyet ve amaçla ilişkilendirilmiştir. Örnekler için bkz. 1. Kor 9/17; Efes. 3/2; Kol. 1/25. Danker, *The Concise Greek-English Lexicon of the New Testament*, 248.

olduğunu ve tek olan ilahlığı paylaştıklarını düşündüğü için monoteist olarak kalmış ve Oğul ile Ruh'un aynı ilahilik içerisinde ayrı varlıklar olması şeklinde bir kategori belirlememiştir, der.⁵⁰⁶

Irenaeus'un *Vaaz* kitabındaki bazı tasvirlerine⁵⁰⁷ bakıldığında teslisin uknumları arasında birbirine muhtaç üç varlık şeklinde bir sistemin ortaya konduğu, bu unsurlardan biri olmadan bir diğerrinin düşünülemez ve işlevini yerine getiremez olduğu söylenebilmektedir. Fakat öbür taraftan yine aynı kitapta yer alan bazı ifadeler Irenaeus'un Logos ile Kutsal Ruh arasında net bir ayırım yapma hususunda biraz zorluk yaşadığını göstermektedir. Öyle ki o, bir taraftan Tanrı'nın, Logos'u ile yaratma işlevini yerine getirdiğini söylerken öbür taraftan Tanrı'nın Ruh olduğunu ve bütün işlerini Ruh vasıtasıyla yürüttüğünü ifade eder.⁵⁰⁸ Irenaeus her ne kadar devamında Ruh'tan birçok kez bahsetmişse de onun Iustinos'ta da olduğu gibi üzerinde asıl durduğu şey Baba ve Oğul'dur. Bu nedendir ki görüşlerini özetlediği *Vaaz* kitabında⁵⁰⁹ Kutsal Ruh'u zikretmez, sadece Baba ve Oğul'dan bahseder. Yine muhtemelen Marcion gibi heretiklere karşı Hristiyan ortodoks Tanrı anlayışını bu iki unsur üzerinden sağlamlaştırmaya çalışır.⁵¹⁰

Sonuç olarak Irenaeus'un Kutsal Ruh hakkındaki bu düşüncelerinin kendi dönemi için çok büyük bir gelişme olduğu açıktır. Aynı eylemi ve kavramları hem *Logos*'a hem de *Hikmet*'e atfederek İsa ve Kutsal Ruh'u kastedecek şekilde kullanması İsa ile Kutsal Ruh arasında bir kimlik kargaşasına sebep olmuştur. Bu durum bazılarını Irenaeus'ta teslisten ziyade *ikili* bir Tanrı anlayışının hâkim olduğu sonucuna götürmüştür. Fakat kanaatimizce Irenaeus'un, dönemi itibarıyla Tanrı ve İsa üzerinde daha çok söz söylemesi doğal bir durumdur. Öbür taraftan yazılarındaki teslis unsurları üzerindeki vurgu onun zihninde teslis inancının olduğuna işaret etmektedir. Irenaeus'un *Logos*'u ve Kutsal Ruh'u ifade etmek için kullandığı Hikmet'i Tanrı'nın iki eli olarak nitelemesi, Kutsal Ruh'un Tanrı ile doğrudan bir ilişkisinin olduğunu düşündürmektedir. Bu metafor her ne kadar çok net değilse de Irenaeus'un, Tanrı'nın evreni yaratırken Logos ve Hikmet'i muhatap alıp '...yaratalım' şeklinde kullandığı ifadesi üzerinden Kutsal Ruh'u Tanrı ile ezeli olarak

⁵⁰⁶ Lashier, *Irenaeus on the Trinity*, 208-209.

⁵⁰⁷ Irenaeus of Lyons, *The Demonstration of the Apostolic Preaching*, 38.

⁵⁰⁸ Irenaeus of Lyons, *The Demonstration of the Apostolic Preaching*, 38.

⁵⁰⁹ Irenaeus of Lyons, *The Demonstration of the Apostolic Preaching*, 54.

⁵¹⁰ Robinson, *A Discourse in Demonstration of the Apostolic Preaching*.

var olan bir mahiyette gördüğü anlaşılmaktadır. Bu yüzden Irenaeus'un Kutsal Ruh'u kendinden önceki apolojistlere göre Tanrı'nın özüne daha çok yakınlaştırdığını görmekteyiz. Bundan dolayıdır ki Iustinos teslis unsurları arasında bir hiyerarşi ortaya koyarken Irenaeus'un ifadeleri bunların daha çok eşit bir sistem üzere olduklarına işaret etmektedir.

2.1.3. Dönemin Etkin Dini Akımları

2.1.3.1. Hristiyan Gnostikler

Gnostisizm'in tam bir tanımını yapmak mümkün değilse de en genel şekilde Tanrı, alem, insan ve bunlar arasındaki ilişkiyi gizli bilgi ile açıklayan gelenektir, denilebilir.⁵¹¹ Eliade Gnostisizm'in kozmoloji yani alemin var olması, kötülüğün yaratılan bu dünya ile ilişkisi, insanın bundan kurtuluşu ve en sonda Tanrı'nın zaferi ile sonuçlanacak olan bütüncül bir mit olduğunu söyler.⁵¹² Hristiyan kilise babaları Gnostik öğretileri Hristiyanlıktan neşet eden heretik bir düşünce biçimi olarak görmektedirler.⁵¹³ Bu düşünceden hareketle kilise babaları Gnostisizm'i Simon Magus ile başlatmaktadırlar. Fakat Gnostisizm'in Hristiyanlık öncesi de mevcut olan bir gelenek olduğu bilinmektedir. Özellikle 1945'te Nag Hammadi'de erken dönem Hristiyan Gnostikler'e ait metinlerin bulunması Gnostisizm'in Hristiyanlık öncesine ait birçok din ve geleneği etkilemiş bir düşünce sistemi olduğunu ispatlanmıştır.⁵¹⁴ Bundan ötürü Hristiyanlar içerisinde bu düşünceleri savunanların Gnostik gelenekten etkilendiklerini düşünmek daha mantıklı bir yol olmaktadır.⁵¹⁵

Gnosis nihai kurtuluş için insanın sahip olması gereken gizli bilgiye verilen addır. Hristiyanlığın ilk dönemindeki Gnostikler kendilerine Gnostik dememişlerdir. Gnostikler'e göre Tanrı mutlak iyi olduğu için O, kötülüğün yaratıcısı ya da kaynağı değildir. Aynı zamanda bu Tanrı, insandaki beden-Ruh ayrımındaki Ruh'un ait olduğu

⁵¹¹ Şinasi Gündüz, *Din ve İnanç Sözlüğü* (Ankara: Vadi Yayınları, 1998), 143.

⁵¹² Mircea Eliade, *Dinsel İnançlar ve Düşünceler Tarihi*, çev. Ali Berkay (İstanbul: Kabalcı Yayınları, 2012), 2/422.

⁵¹³ Şinasi Gündüz, "Erken Dönem Hristiyan Gnostisizmi", *XVII. Kelam Anabilim Dalları Koordinasyon Toplantısı & Gnostik ve Okültizm Sempozyumu*, ed. Hulusi Arslan-Mustafa Bozkurt (Malatya: İnönü Üniversitesi Matbaası, 2012), 63-64.

⁵¹⁴ Gündüz, "Erken Dönem Hristiyan Gnostisizmi", 64-65; Fuat Aydın, "Antakya Hristiyanlığı ve Hristiyan Kredosunun Belirlenmesine Yol Açan Tartışmalardaki Rolü", *İslâmî İlimler Dergisi*, 11/2 (Güz 2016): 90-93.

⁵¹⁵ Gündüz, *Din ve İnanç Sözlüğü*, 143.

Tanrıdır. İnsanda ve dünyada iyi ve güzel olan her şey mutlak iyi olan Tanrı'ya ait olduğu gibi kötü olan her şey de maddi alem ile ilişkilidir.⁵¹⁶ Gnostik düşüncede kötülüklerle dolu olan bu âlemi, kendisi mutlak iyi olan bir Tanrı yaratmış değildir. Yaratıcı Tanrı Demiurg'tur. Demiurg muhtelif Gnostik ekollerde farklı manalara gelse de Gnostik gelenekte temel olarak mutlak iyi olan Tanrı'nın karşısındaki kötü olan maddi alemin yaratıcısıdır.⁵¹⁷

Swete Gnostikler'in büyük oranda İsa ile ilişkili biçimde kurtuluş meselesi üzerine yoğunlaştıklarını ve görebildiğimiz kadarıyla Kutsal Ruh'un işlerine ve şahsiyetine öğretilerinde yer vermediklerini söyler. Fakat yine de Mesih hakkında konuşulan yerde Ruh'u ihmal etmenin mümkün olmadığını bundan ötürü bilinen Gnostik sistemlerin çoğunun teslisin ikinci ve üçüncü şahsiyetini kabul ettiklerini ifade eder.⁵¹⁸

Bu bölümde Gnostik olarak bilinen Hristiyanların tamamı yerine onların en önemlilerinden Kutsal Ruh hakkında malumat bulabildiğimiz Simon Magus, Basilides ve Valentinus'u ele alacağız. Üç kaynak üzerinden bu bilgileri elde etmeye çalışacağız. Birincisi eğer var ise bu isimlere ait olduğu düşünülüp günümüzde kadar gelmiş olan kitaplarına ait bazı fragmanlara bakacağız. İkinci olarak kilise babalarının Gnostikler hakkında verdikleri bilgileri tarayacak, ardından bir milat olarak kabul edilen Nag Hammadi literatüründeki metinleri inceleyeceğiz. Giriş bölümünde Gnostik gelenekteki düalizmde var olan ruh anlayışını anlattığımız için bu bölümde sadece Hristiyan tanrılık sistemindeki Kutsal Ruh ile ilişkili olduğunu düşündüğümüz görüşleri ele alacağız.

- **Simon Magus (ö. 65)**

Iustinos'un Samiriyeli bir büyücü olarak nitelediği Simon'u⁵¹⁹ kilise babaları ilk heretik olarak niteledikleri gibi tüm sapkınlıkların da başı olarak görmüşlerdir. Iustinos onun imparator Claudius (41-54) döneminde yaşadığını ve 41-54 yılları arasında aktif olduğunu söyler ki bu durum onun Pavlus'un çağdaşı olduğunu gösterir.⁵²⁰ Bazıları Simon'un tam manasıyla bir Gnostik olmadığını, öğrencilerinin 70'lerden sonra Gnostik

⁵¹⁶ Suat Yorulmaz, *Erken Dönem Hristiyanlık'ta Gnostik Düşüncenin Öncüleri* (Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2020), 10, 13.

⁵¹⁷ Yorulmaz, *Erken Dönem Hristiyanlık'ta Gnostik Düşüncenin Öncüleri*, 23.

⁵¹⁸ Swete, *The Holy Spirit in the Ancient Church*, 50.

⁵¹⁹ Justin Martyr, "The First Apology Apology", 451.

⁵²⁰ Sean Martin, *Gnostikler-İlk Hristiyan Sapkınlar* (İstanbul: Kalkedon Yayınları, 2010), 53.

düşünceleri kabul ettiklerini savunur.⁵²¹ Resullerin İşleri'nde anlatıldığı kadarıyla Samiriye'de Simon Magus'un büyücü olduğu ve insanları büyülerıyla çok ciddi derecede etkilediği ifade edilmekte hatta halkın onu Tanrı'nın gücü olarak gördükleri anlatılmaktadır.⁵²²

Bir hayat kadını olan eşi Helena hakkında kısmen konumuzla da bağlantılı çok fazla iddia vardır. Simon'un Sophia arketipini Helena şeklinde gördüğü düşünülmekte ve Helena'nın Simon'un ortaya koyduğu kozmogoni mitinde çok önemli bir konuma sahip olduğu ifade edilmektedir.⁵²³ Ireneus *Heretiklere Karşı*'da Simon'un kendisini Baba Tanrı olarak lanse ettiğini söyler. Buna göre Simon Yahudiler arasında Oğul olduğunu, Samiriye'de Baba olarak bulunduğunu, bunun dışındaki diğer milletler arasında ise Kutsal Ruh olarak var olduğunu söyler.⁵²⁴ Epiphanius ise Simon'un Kutsal Ruh karakterini Helena'ya da atfettiğini aktarır.⁵²⁵ Jerome (Eusebius Hieronymus), Simon'dan nakille "*Ben Tanrı'nın Logos'uyum, ben Parakletos'um, ben her şeye gücü yetenim, ben Tanrıyım*" der.⁵²⁶ Swete Simonculara ait kitaplarda Hristiyan teslisi hakkında karışık da olsa bazı referansların olduğunu söyler.⁵²⁷

Irenaeus'un Simon'a atfettiği ve onun doktrinlerini anlatan bir kitap olduğunu ifade ettiği Nag Hammadi kitaplığında bulunan *Soul(Ruh/Nefis) Üzerine Yorum* adlı kitabı

⁵²¹ Mircea Eliade, Dinsel İnançlar ve Düşünceler Tarihi -Gotama Budha'dan Hristiyanlığın Doğuşuna-, çev. Ali Berktaş (İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 2003), 425. Swete'ye göre ise Simon her ne kadar Irenaeus'un ifade ettiği gibi Gnostik sapıklığın babası olmasa bile onun erken Gnostikler üzerinde çok büyük iz bıraktığı kesindir. Simon'un vaftizci Yahya'nın ya da onun öğrencisi olan Dositheus'un takipçisi olduğu şeklinde güçlü bir iddia da bulunmaktadır. Swete, *The Holy Spirit in the Ancient Church*, 50; David Brakke, *The Gnostics* (Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 2010), 42.

⁵²² R. İşleri 8/9-25. Simon Samiriye'ye müjdeyi duyurmaya gelen Filipus'un mucizelerini gördükten sonra Samiriye halkı ile birlikte vaftiz olmuştur. Sonrasında ise kente gelen Petrus ve Yuhanna'yı görmüş ve onların halkın üzerine Kutsal Ruh'u indirmeleri hadisesine şahit olmuştur. Onlara kendisine de bu yetkiyi verdikleri takdirde istedikleri kadar parayı verme teklifinde bulunmuştur. Bu teklife çok kızan Petrus onu azarlamış ve bunun para ile yapılacak bir iş olmadığı, böyle yaparsa Tanrı'nın gazabına uğrayacağı ve hemen tövbe etmesi gerektiği cevabını almıştır. Simon bunun üzerine Petrus ve Yuhanna'dan kendisini affetmesi için Tanrıya dua etmelerini istemiştir.

⁵²³ Martin, *Gnostikler-İlk Hristiyan Sapkınlar*, 54-55.

⁵²⁴ Irenaeus, "Against Heresies", 1: 913-914.

⁵²⁵ Epiphanius, *The Panarion of Epiphanius of Salamis (Book I)*, ed. Einar Thomassen & Johannes van Oort (Leiden: Brill, 2009), 62.

⁵²⁶ Jerome, *Commentary on Matthew*, The Fathers of the Church, ing. çev. Thomas P. Scheck (Washington, D.C: The Catholic University of America Press, 2014), 270.

⁵²⁷ Swete, *The Holy Spirit in the Ancient Church*, 51.

incelediğimizde Kutsal Ruh'a tek atfin⁵²⁸ ve bunun da Kutsal Ruh'un vahiy ile ilişkisi hakkında olduğu görülmüştür.

- **Basilides (ö. 140)**

Basilides, Hadrianus (117-138) ve Antoninus Pius (138-161) döneminde ilim ve kültür merkezi olan İskenderiye'de yaşamıştır.⁵²⁹ Gerçek manada ilk Hristiyan Gnostik sayılmaktadır.⁵³⁰ Irenaeus'un aktardığı şekliyle Basilides'e göre doğmamış Baba'dan ilk doğan varlık Nous (Akıl)'tur. Nous'tan Logos doğmuş, Logos'tan Phronesis, Phronesis'ten Sophia ve Dynamis, Sophia ve Dynamis'ten güçler, prensipler ve melekler doğmuştur.⁵³¹ Hippolytus ise Basilides'e ait olduğu düşünülen ve İnciller üzerine yazdığı 24 kitaptan alıntılar yapmaktadır. Buna göre Basilides yaratılış mitini şu şekilde ortaya koyar: *"Hiçbir şeyin olmadığı bir zaman vardı, ne madde ne form, ne bilinen ne görünen ne basit ne bileşik ne insan ne melek vardı. İsim verilen ya da zihin tarafından algılanabilen bir şey yoktu... ... Kavranamayan Tanrı ... dünyayı yaratmayı istedi."*⁵³²

Basilides'in Kutsal Ruh'a doğrudan referansı Hippolytus'un aktardığı yaratılış mitinin devamında görülmektedir. Basilides'e göre dünya yoklukla/hiçlikle başlamıştır. Varlık mevcut olmasına rağmen henüz onda madde ve hayat nüvesi yoktur ve sadece tohum vardır. Burada üç oğulluğun yaşadığını ve bunların Tanrı ile eş varlıklar olduğunu söyler. Oğul'un bir parçası ince, diğer parçası ise daha kaba bir yapıdadır. İnce olan Tanrıya yükselirken kaba olan ise yukarı çıkacak kanatlar elde edene kadar tohum olarak kalmıştır. Basilides işte bu ikinci oğulluğu yukarı çıkaran gücü Kutsal Ruh olarak isimlendirir. Üçüncü oğulluk yükselmeyi bekleyecek halde dünyada tohum olarak kalmıştır. Yukarıdan bir ışık Meryem'in Oğlu'nun üzerine inmiştir. Bu, Kutsal Ruh'un ışıdır. Bu şekilde Meryem bu üçüncü oğulluğu dünyaya getirmiştir.⁵³³

Martin, Basilides'in Kutsal Ruh'u içeren bu kozmogonisini benzer şekilde aktarır. Buna göre Tanrı her şeyin kendisinden neşet edeceği bir kök evren yaratmıştır. Bu neşet etme süreci üç ayrı kaynaktan olmaktadır. Bunların ilki Tanrıya rahatlıkla ulaşabilmekteyken

⁵²⁸ "The Exegesis of Soul", *The Gnostic Society Library* (Erişim 14 Mayıs 2018).

⁵²⁹ Brakke, *The Gnostics*, 44.

⁵³⁰ Yorulmaz, *Erken Dönem Hristiyanlık'ta Gnostik Düşüncenin Öncüleri*, 63-64.

⁵³¹ Irenaeus, "Against Heresies", 1: 916.

⁵³² Hippolytus, "The Refutation of All Heresies", *Ante-Nicene Fathers*, ed. Philip Schaff (Grand Rapids, MI: Christian Classics Ethereal Library, 1885), 5/270-271

⁵³³ Hippolytus, "The Refutation of All Heresies", 5:/272-273.

ikincisi Tanrı'ya ulaşmada Kutsal Ruh'a muhtaçtır. Üçüncü olan ise maddi alemde mahpus olarak kalmıştır. İşte bu üçüncü varlık Tanrı'nın Ruh'undan yeryüzündeki ruhlara bir pay vermiştir. İsa'nın temel görevi dağılmış olan bu Ruh'lara gerçek kaynağına yeniden götürmek üzere onları toplamaktır.⁵³⁴ Swete, Basilides ve öğrencilerinin yazdıklarına bakıldığı zaman onların Ruh'u açık bir şekilde hiyerarşik olarak aşağıda gördüklerini söyler. Zira o en yüksek makama yükselemezdi. O, en yüksek makam ile yaratılmış dünya arasında orta bir yerde idi. Onun görevi hizmet etmektir.⁵³⁵

- **Valentinus (ö. 160)**

Kutsal Ruh hakkındaki düşüncelerini ele alacağımız son Gnostik Valentinus'tur.⁵³⁶ Valentinus ve takipçileri kilise hakkında açık bir isyan ya da itirazda bulunmadığından kendisi ve takipçileri kiliseden uzaklaştırılmadığı gibi kendisi de öğretilerinin Hristiyanlıktan farklı olduğunu düşünüp müstakil bir gruplaşmaya gitmemiştir. Bu genel tavra rağmen Valentiusçular kendi içlerinde kendilerini tanımlamak için "Pneumatikoi" ismini de kullanmışlardır. Ruh ile ilişkili olduklarını ifade eden bu terimin aksine diğer insanları "Psuchikoi" olarak isimlendirmişlerdir. Bu ikinci terim kendileri dışındaki insanların Ruh'un aksine beden ve nefsin hakimiyeti altında oldukları anlamına gelmektedir.⁵³⁷ Nag Hammadi'nin keşfinden önce Valentinus'un düşünceleri hakkında tek kaynağımız kilise babalarının bu hususta verdikleri bilgiler ve Valentinusçu eserlere ait olduğu düşünülen, kilise babalarının kendi kitaplarında aktardıkları bazı fragmanlardan ibaretti. Bu keşiften sonra Valentinusçulara ait bazı metinler bu düşünceler hakkında güvenilir bilgiler vermişlerdir.⁵³⁸

Valentinus'un düşüncelerinde Kutsal Ruh'a ne tür atıflar olduğuna bakmadan evvel onun temel Gnostik öğretisini birkaç cümle ile de olsa zikretmek faydalı olacaktır. Valentinus Tanrı hakkındaki bilginin doğrudan elde edilemeyeceğini ve Tanrı'nın anlaşılamaz olduğunu düşünür. Yine o, Gnostik öğretilerin merkezini oluşturan düalist Tanrı fikrini

⁵³⁴ Martin, *Gnostikler-İlk Hristiyan Sapkınlar*, 58.

⁵³⁵ Swete, *The Holy Spirit in the Ancient Church*, 54-55

⁵³⁶ 100 yılı civarında Mısır'da doğmuştur. İskenderiye'de Pavlus'un öğrencisi olan Theudas'tan ve Basilides'ten dersler almıştır. Sonrasında Roma'ya göç ederek yaklaşık 25 yıl burada kalmıştır. Bkz. Hayrunnisa Hayta, *Gnostik Bir Akım: Valentinyanizm*, (Sivas: Cumhuriyet Üniversitesi: Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2020), 24-25.

⁵³⁷ Kuşçu, "Gnostik Hristiyan Bir Akım Olarak Valentinyanizm", 97.

⁵³⁸ Kuşçu, "Gnostik Hristiyan Bir Akım Olarak Valentinyanizm", 96.

kabul etmez. Tanrı'nın tek olduğunu ve her şeyin bu tek Tanrı'nın kudretinde olduğunu savunur. Valentinus'a göre bu Tanrı bir ve bölünemezdir. Monist Tanrı düşüncesini Tanrıyı başlangıcı ve sonu olmayan ezeli ve bütün evrenin yegâne kaynağı olarak görerek sağlamlaştırır.⁵³⁹ Valentinus'un ortaya koyduğu yaratılış mitinde sudur *aeon*'lar ile başlar ve en son *aeon* olan Sophia'ya kadar devam eder.⁵⁴⁰ Valentinus'a göre *Pleroma*'da kendisini izhar etmeyen ezeli bir Tanrı vardır. 15 *aeon* işte bu Tanrıdan türemiştir. Bu *aeon*'ların her birinin ortaya çıkmasının bir sebebi vardır.⁵⁴¹

Valentinus'un tasvir ettiği bu yaratılış sürecinde Kutsal Ruh'un misyonunu görebiliriz. O, özellikle Sophia'nın üzerinde durur. Sophia'nın görünmeyen Tanrı'yı görmeye çalışma günahını işlediğini bunun sonucunda maddi dünyanın yaratılışı ile ilişkilendirilen Demiurge'un ortaya çıktığını söyler. Tanrı, Sophia'nın işlediği günahı diğer *aeon*'lar da işlemesin diye Biricik Oğul aracılığıyla Mesih ve Kutsal Ruh'tan oluşan bir *aeon* çiftini göndermiştir. Bu da Oğul'un kendisini İsa Mesih ve Kutsal Ruh olarak izhar ettiğini göstermektedir. Bu süreçte ikili bir form ihtiva eden bu *aeon*'un diğer *aeon*'lar üzerinde yürütecekleri belirli görevleri vardır. Mesih *aeon*'lara Baba'nın yüceliğini ve yalnızca kendisi aracılığıyla, ulaşamaz ve kavranamaz olan bu Tanrıya ulaşılacağını bildirirken, Oğul *aeon*'un bir diğer yüzü olan Kutsal Ruh ise *aeon*'lara Tanrıya şükretmelerini öğretir.⁵⁴² Yine Valentinus Mesih ve Kutsal Ruh'tan, *aeon*'ların birleşmesini şekillendiren unsurlar olarak söz eder. Bu ikisinin temel amacı Baba'yı yüceltmektir.⁵⁴³ Kutsal Ruh aynı zamanda bütün *aeon*'ları eşitleyince buradan akıllar, sözler ve insanlar çıkmıştır. Bu sürecin sonunda eşitlenen bütün *aeon*'lar Oğul'a katılmışlardır.⁵⁴⁴

⁵³⁹ Hayta, *Gnostik Bir Akım: Valentinyanizm*, 73-74.

⁵⁴⁰ Hayta, *Gnostik Bir Akım: Valentinyanizm*, 85.

⁵⁴¹ Martin, *Gnostikler-İlk Hristiyan Sapkınlar*, 62-63.

⁵⁴² Hayta, *Gnostik Bir Akım: Valentinyanizm*, 87-88. Valentinus'un Oğul'un kendisini İsa ve Kutsal Ruh olarak izhar ettiği fikri çok yabancı bir düşünce gibi gelse de 2. ve 3. yüzyıldaki bazı kilise babalarının eserlerinde de bu fikre rastlanabilir. Hatta bu eserlerdeki ifadeler incelendiğinde bazı kilise babalarının İsa ve Kutsal Ruh arasında doğaları itibarıyla bir karışıklık yaşadıkları çok net bir şekilde fark edilmektedir. Esasında Yuhanna İncili'nde "Diğer Parakletos" olarak geleceği müjdelenen şahsın Kutsal Ruh olduğu düşünüldüğünde ve "diğer" sıfatının ilk "Parakletos" olan İsa Mesih'e nispeten kullanıldığı hatırlandığında Yeni Ahit'teki kitaplar arasında da benzer bir karışıklığın olduğu düşünülebilir. Valentinus'a ait güvenilir metinler elimizde olmadığı için onun bu düşüncesini kutsal metinlerdeki bir pasajla ilişkilendirip ilişkilendirmediğini bilememekteyiz.

⁵⁴³ Swete, *The Holy Spirit in the Ancient Church*, 55-56.

⁵⁴⁴ Hayta, *Gnostik Bir Akım: Valentinyanizm*, 87-88.

Hippolytus Valentinus'un takipçilerinin İtalya'da kurmuş oldukları bir okul olduğunu ve bu okula göre Meryem'in İsa Mesih'i doğurduğunu ve Sophia *aeon*'u olan Kutsal Ruh'un onun üzerine indiğini söyler.⁵⁴⁵ Valentinusçuların Luka'da yer alan Kutsal Ruh'un İsa Mesih'in üzerine ineceğini ve en yücenin gücünün onu kuşatacağını bildiren pasajda⁵⁴⁶ en yüce ile ifade edilen varlığın Demiurge olduğunu söyler. Buna göre Kutsal Ruh, Mesih'in ruhsal tarafını sağlamlaştırırken Demiurge Mesih'e dünyevi ve nefsanî boyutunu vermiştir.⁵⁴⁷

Valentinus'a atfedilen ve daha çok kilise babalarının yazılarında bulunan bazı fragmanlar vardır. Bunlar farklı kilise babalarının yazılarında dağınık bir şekilde bulunmaktadır. Ona atfedilen 11 fragmanın bir tanesinde Kutsal Ruh'a atıf vardır. Dördüncü yüzyılda Marcellus'a ait bir kitapta bulunan "Üç doğa üzerine" adlı bu fragmanda Valentinus'un Hermes ve Platon'dan etkilenecek tanrılığının Baba, Oğul ve Kutsal Ruh'tan oluşan üç şahsiyetten teşekkül ettiğini yazdığı ifade edilmektedir.⁵⁴⁸ Eğer bu düşünceler gerçekten Valentinus'a aitse bu kadar erken bir tarihte Baba, Oğul ve Kutsal Ruh'u üç şahsiyet olarak görmesi ciddi bir gelişme olarak zikredilebilir.

Nag Hammadi kitaplığında da Valentinusçu gelenek ile bağlantısı bulunan bazı kitaplar vardır. Valentinusçular'a ait olduğu düşünülen hatta bazıları tarafından doğrudan Valentinus'a atfedilen *Hakikat İncili*'nde Kutsal Ruh Tanrı'nın sinesine/göğsüne benzetilmiştir. Tanrı'nın gizli olan şeylerinin açığa çıkarılmasının Kutsal Ruh tarafından yapıldığı ifade edilmiştir. Devamında Kutsal Ruh bu sefer de Tanrı'nın ağzına benzetilir. Tanrı'nın dilinin Kutsal Ruh olduğu ifade edildikten sonra hakikati elde etmek isteyen kişinin bunu Kutsal Ruh'tan alması gerektiği ifade edilir.⁵⁴⁹

Nag Hammadi kitaplığında yer alan ve Valentinusçulara ait olduğu düşünülen *Tripartite Tractate*'da Baba, Oğul ve Kutsal Ruh, vaftiz ve iman konusu anlatılırken beraber zikredilir.⁵⁵⁰ Valentinusçularla ilişkisi kurulan bir diğer kitap olan *Philip İncili*'nde de Baba, Oğul ve Kutsal Ruh beraber zikredilmektedir. Yine İsa'nın yeryüzüne gelişinden sonra insanlara belirli nimetler verildiğini, insanların ise bunları kendi güçleri ile elde

⁵⁴⁵ Hippolytus, *The Refutation of All Heresies*, 5/230-232.

⁵⁴⁶ Luka 1/35.

⁵⁴⁷ Kuşçu, "Gnostik Hristiyan Bir Akım Olarak Valentinyanizm", 97.

⁵⁴⁸ Hayta, *Gnostik Bir Akım: Valentinyanizm*, 33.

⁵⁴⁹ "The Gospel of Truth", *The Gnostic Society Library* (Erişim 15 Mayıs 2018).

⁵⁵⁰ "Tripartite Tractate", *The Gnostic Society Library* (Erişim 17 Mayıs 2018).

ettiklerini zannettiklerini fakat bunların hepsinin esasında Kutsal Ruh tarafından gizli olarak ihsan edildiğini söyler. Baba ve Oğul'un tek kelimeden oluşan isimlere sahip oldukları halde Kutsal Ruh'un iki kelimeden oluşan bir isme sahip olduğunu bundan dolayı Baba ve Oğul'un her daim her yerde bulundukları halde Kutsal Ruh'un açıkta iken yerde, gizliyen ise yukarıda bulunduğunu söyler. Yine bu İncil'de vaftizde asıl olanın su değil Kutsal Ruh'u almak olduğu ifade edilmektedir.⁵⁵¹

Son olarak Athanasius (ö.373) Kutsal Ruh'un tanrılığını açık bir şekilde inkâr eden yerel Mısırlı bir grup olan Tropici'lerin görüşlerine karşı Serapion'a yazdığı mektubunda Kutsal Ruh'u meleklerden kabul etme imansızlığının ilk defa Gnostik Valentinus'tan çıktığını söyler. Onun *Parakletos*'un melekler ile birlikte gönderildiği şeklinde bir düşüncesinin olduğunu aktarır.⁵⁵²

2.1.3.2. Montanizm

Kökeni hakkında Eusebios ve Epiphanius'un verdikleri çelişik bilgiler Montanizm'in tam olarak ne zaman başladığı hususunda kafa karışıklığına sebep olsa da⁵⁵³ bu hareketin yaklaşık olarak 2. yüzyılın ortalarına kadar gittiği kabul görmektedir. Montanizm, kurucuları Frigya bölgesinin Ardabau⁵⁵⁴ şehrinden olduğu için ilk olarak bu bölgede yayılmış, sonrasında Lidya⁵⁵⁵, Galatya⁵⁵⁶, Trakya, Kilikya ve Antakya⁵⁵⁷ peşi sıra Kuzey Afrika ve İtalya'da kısa süre içerisinde çokça taraftar bulmuştur.⁵⁵⁸ Montanizm'in kurucusu olarak, o dönemde Frigya bölgesinde yaygın olan Kybele kültüne mensup bir şahsiyetken⁵⁵⁹ Hristiyanlığa geçen Montanus kabul edilse de hareketin teşekkül etmesinde en az onun kadar etkili olmuş Priscilla ve Maximilla adında iki kadın peygamberin de isminin zikredilmesi gerekir. Swete de Montanizm'den, 2. yy'ın ortalarında Frigya sınırlarında kilise yaşamında Kutsal Ruh'u tekrardan canlandırma

⁵⁵¹ "The Gospel of Philip", *The Gnostic Society Library* (Erişim 17 Mayıs 2018).

⁵⁵² Athanasius, *The Letters of Saint Athanasius Concerning the Holy Spirit*, çev. ve der. C. R. B. Shapland (London: The Epworth Press, 1951), 83-84.

⁵⁵³ Cengiz Batuk, "Millenarianist Bir Hareket Olarak Montanizm", *Milel ve Nihal*, 1/1 (Aralık 2003), 43.

⁵⁵⁴ Günümüzde Uşak'a bağlı olan Teyen köyü.

⁵⁵⁵ Günümüzde Manisa ve Uşak şehirlerinin konumlandığı bölgeye verilen ad.

⁵⁵⁶ Günümüzde Ankara, Çankırı ve Eskişehir illerinin konumlandığı bölgeye verilen isim.

⁵⁵⁷ Turhan Kaçar, "Montanizm: Erken Kilise'de Çatışan Gelenekler", *Tarih İncelemeleri Dergisi*, XXVII/1 (Temmuz 2002), 41.

⁵⁵⁸ W. Le Saint, "Montanism", *New Catholic Encyclopedia*, ed. Thomas Carson (Washington, D.C: Thomson&Gale, 2003), 9/828.

⁵⁵⁹ Batuk, "Millenarianist Bir Hareket Olarak Montanizm", 43.

idealiyle ortaya çıkan bir grup olarak söz eder.⁵⁶⁰ Hareketin lider kadrosu “aydınlanmış” anlamında *İlluminati* ismini verdikleri bu hareketi Pepuza’ya⁵⁶¹ taşırlar.⁵⁶²

Montanizm hakkındaki bilgiler esasında iki kanal yoluyla gelmiştir. Bunlardan birincisi Montanizm karşıtı yazarlar olarak isimlendirilen Eusebios, Epiphanius, Hippolytus ve Didymus gibi kilise babalarıdır. Diğer tarafta ise kendisi de Montanizm hareketine katılmış ve 3. yüzyıl Hristiyan ilahiyatçısı olan meşhur Tertullianus bulunmaktadır.⁵⁶³

Montanus ve takipçileri birtakım radikal inanç ve düşüncelere sahiptiler. Montanus *yeni peygamberlik* ismini verdiği hareketin temel düşüncelerini açık bir şekilde ortaya koyar. O, en başta kilisenin ilk zamanlardaki saflığına tekrardan kavuşturulması gerektiğini savunur. Kilise içinde bu minvalde bazı yenilikler yapılmasının elzem olduğunu düşünür.⁵⁶⁴ Montanus kendisinin Yuhanna’da zikri geçen *Parakletos* ya da Kutsal Ruh (Kutsal Ruh’un sözcüsü/inkarnasyonu) olduğunu açıkça iddia eder.⁵⁶⁵ Ona bağlı olanlar kendisine birçok vizyon gösterildiğine ve vahiy aldığına inanmaktadırlar. Bu nedenle Montanus’un getirdiği öğretilere de *üçüncü ahit* denmiştir.⁵⁶⁶ Montanus *Parakletos* olan kendisinin gelmesi ile sonun yakın olduğunu iddia ederek Hristiyanları *Yeni Kudüs*’ün ineceğini iddia ettiği Pepuza’ya davet eder. Mesih kısa süre sonra buraya gelecek ve bin yıllık krallığı kuracaktır.⁵⁶⁷

Montanus ile birlikte ona bağlı olan iki kadın peygamber Maximilla ve Priscilla kendilerinin peygamberlik Ruhu altında hareket ettiklerini ve daima vahye muhatap olduklarını iddia etmişlerdir.⁵⁶⁸ Montanus, Tanrı’nın adına konuştuğu zaman önceki peygamberlerin tarzını takip ederek kendisini ilahi Ruhun sözcüsü olarak görür.⁵⁶⁹ O ve takipçileri kendilerinin Yeni Ahit’te müjdelendiklerini savunarak Matta’da geçen “*İşte*

⁵⁶⁰ Swete, *The Holy Spirit in the Ancient Church*, 67.

⁵⁶¹ Uşak iline bağlı Karahallı ilçesi yakınlarında bulunan antik kent.

⁵⁶² Saint, “Montanism”, 9: 828. Montanizm hareketinin kökenleri hakkındaki teoriler için bkz. Kaçar, “Montanizm: Erken Kilise’de Çatışan Gelenekler”, 42-44.

⁵⁶³ Bilal Toprak, *Montanizm: İlk Dönem Apokaliptik Bir Reform Hareketi* (Bursa: Uludağ Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2011), 7.

⁵⁶⁴ Batuk, “Millenarianist Bir Hareket Olarak Montanizm”, 44.

⁵⁶⁵ Batuk, “Millenarianist Bir Hareket Olarak Montanizm”, 44. Ayrıca bkz. John Chapman, “Montanists”, *The Catholic Encyclopedia* (New York: Robert Appleton Company, 1911), *New Advent* (Erişim 1 Haziran. 2018).

⁵⁶⁶ Toprak, *Montanizm: İlk Dönem Apokaliptik Bir Reform Hareketi*, 22.

⁵⁶⁷ Batuk, “Millenarianist Bir Hareket Olarak Montanizm”, 45.

⁵⁶⁸ Swete, *The Holy Spirit in the Ancient Church*, 68. Kendilerine iletiliğini iddia ettikleri vahiyler için bkz. Swete, *The Holy Spirit in the Ancient Church*, 70.

⁵⁶⁹ Swete, *The Holy Spirit in the Ancient Church*, 70.

bunun için size peygamberler, bilge kişiler ve din bilginleri gönderiyorum. Bunlardan kimini öldürecek, çarmıha gereceksiniz. Kimini havralarınızda kamçılایacak, kentten kente kovalayacaksınız."⁵⁷⁰ ifadelerindeki peygamberler'in kendileri olduğunu savunurlar. Montanus'un kendisi de Yuhanna'daki "...Ben de Baba'dan dileyeceğim ve O, sonsuza dek sizinle birlikte olsun diye başka bir Yardımcı, Gerçeğin/Hakikatin Ruhunu verecek. Dünya O'nu kabul edemez. Çünkü O'nu ne görür ne de tanır. Siz O'nu tanıyorsunuz. Çünkü O, aranızda yaşıyor ve içinizde olacaktır. Sizi öksüz bırakmayacağım size geri döneceğim... Baba'nın benim adımla göndereceği Yardımcı, Kutsal Ruh size her şeyi öğretecek, bütün söylediklerimi hatırlatacak."⁵⁷¹ cümlesinde İsa Mesih'in müjdelediği Parakletos'un kendisi olduğunu açıkça söyler.

Montanizm'in Kutsal Ruh'un görevleri ve doğası hususundaki görüşleri kendinden önceki ve sonraki kilise babalarından paradigma olarak farklıdır. Zira bu hareketin kurucusu olan Montanus kendisini Parakletos ile eş değer olan Kutsal Ruh olarak gördüğü için biz Kutsal Ruh'un görevlerini ve doğasını bu bağlam üzerine oturtacağız.

Montanus'un ifadelerinden ve kendisi hakkında verilen bilgilerden anlaşıldığı üzere Kutsal Ruh'un temel görevi olarak en başta vahiy/ilham gelmektedir. Fakat Montanistlerin ifadelerinden Kutsal Ruh'un hem vahyin gerçekleşmesini sağlayan unsur hem de Montanus'un bedeninde tecessüm etmiş ve bu yolla peygamberliği elde etmiş bir varlık biçimde tasvir edilmesi biraz kafa karıştırıcıdır. Montanist peygamberler kendilerinin doğrudan Kutsal Ruh'un gözetiminde ve yönlendirmesinde olduklarını iddia etmişlerdir. Öyle ki en başlarda bu hareket bir doktrine sahip olmaktan çok yalnızca Kutsal Ruh'tan vahiy aldıkları iddiası üzerine taraftar toplamıştır.⁵⁷² Parakletos Montanist peygamberliğin ve vahyin aracıdır. Montanistlere göre Parakletos kendileri vasıtasıyla konuşmuştur ve peygamberlik artık sona ermiştir. Maximilla'nın da '*Benden sonra peygamberlik yoktur*' şeklindeki itirafı bunu göstermektedir.⁵⁷³ Montanist

⁵⁷⁰ Matta 23/34.

⁵⁷¹ Yuhanna 14/15-27; Montanus Yuhanna 16:12'de geçen ve Parakletos'tan bahsedilen "*Size daha çok söyleyeceklerim var, ama şimdi bunlara dayanamazsınız. Ne var ki O, yani Gerçeğin Ruhu gelince, sizi her gerçeğe yöneltecek. O kendiliğinden konuşmayacak, yalnız beni yüceltecek...*" ifadelerinin de yine kendisine işaret ettiğini düşünür. Bkz. Toprak, *Montanizm: İlk Dönem Apokaliptik Bir Reform Hareketi*, 36.

⁵⁷² Saint, "Montanism", 9/828.

⁵⁷³ Thiselton, *The Holy Spirit*, 179; Niels Christian Hvidt bu hareketin kilise babaları tarafından kabul görmemesinin temel sebebinin kendilerinden sonra bir peygamberin geleceğini reddetmeleri olduğunu

peygamberlerin vahiy olarak niteledikleri sözleri Montanizm karşıtı yazarların bazıları nakletmişlerdir.⁵⁷⁴

Montanistlere göre kilise, kanonizasyonu başlatarak devam eden vahiy sürecini görmezden gelmiştir. Bu nedenle Kutsal Ruh kiliseye kızıktır.⁵⁷⁵ Onlar ortodoksluğa aykırı bir şekilde Ruh'un her daim her yerde bulunabileceğini iddia ederler. Bu anlamda aslında aralarında doktrinel anlamda bir fark yoktur, fark büyük oranda uygulamalardadır.⁵⁷⁶ Schaff da Montanistlerin spekülative doktrinel düşüncelerden ziyade asıl ilgilerinin pratiğe yönelik olduğunu söyler.⁵⁷⁷

Montanistlerin Kutsal Ruh'un doğası hususundaki görüşleri hakkında kilise yazarları kendi içlerinde dahi zaman zaman çelişkiye düşmüşlerdir. Bunun sebepleri arasında muhaliflerin bu harekete ön yargılı bir yaklaşım sergilemeleri gösterilebileceği gibi ilerleyen süreçlerde Montanist düşüncelerin gelişmesi ve kısmen de değişmesi zikredilebilir. Montanistlerin teslis ile ilgili düşüncelerine gelince bu konuda Hippolytus ve Epiphanius'ta önemli bilgiler bulunmaktadır. Hippolytus Montanistlerin Baba Tanrıyı her şeyin yaratıcısı olarak gördüklerini ve Kutsal Kitabın İsa hakkında verdiği bilgilerin tamamını kabul ettiklerini söyler.⁵⁷⁸ Hippolytus Montanistlerin Kutsal Ruh'u Apostolik çağda ve Montanist peygamberlerle beraber olan şeklinde iki farklı tarzda düşündüklerini söylese de bu görüş çok fazla kabul görmemiştir.⁵⁷⁹ Dördüncü yüzyılın heretik avcısı kabul edilen Epiphanius ise Montanistlerin Baba, Oğul ve Kutsal Ruh'u kabul ettiklerini söyler.⁵⁸⁰ Fakat Epiphanius sonrasında ilginç bir şekilde bu söylediğiyle çelişerek Montanus'a kendisini Baba Tanrı ile eş değer gördüğü suçlamasını yöneltir ve Montanus'un ağzından kendisinin Tanrı olduğuna dair sözü aktarır.⁵⁸¹ Didymus da Montanus'un kendisinin Baba, Logos ve Parakletos olduğu iddiasının olduğunu

söyler. Ayrıntılı bilgi için bkz. Niels Christian Hvidt, *Christian Prophecy* (Oxford: Oxford University Press, 2007), 90-91.

⁵⁷⁴ Lucien Jinkwang Kim, "Is Montanism a Heretical Sect or Pentecostal Antecedent?" *AJPS* 12/1 (2009): 116.

⁵⁷⁵ Kim, "Is Montanism a Heretical Sect or Pentecostal Antecedent?", 115.

⁵⁷⁶ Kim, "Is Montanism a Heretical Sect or Pentecostal Antecedent?", 116.

⁵⁷⁷ Philip Schaff, *History of the Christian Church, Volume II: Ante-Nicene Christianity. A.D. 100-325* (Grand Rapids, MI: Christian Classics Ethereal Library Publisher, 1882), 264

⁵⁷⁸ Angus Stewart, "Was the Church Right to Condemn Montanism?" (Erişim 18 Mayıs 2019)

⁵⁷⁹ Toprak, *Montanizm: İlk Dönem Apokaliptik Bir Reform Hareketi*, 34.

⁵⁸⁰ Kaçar, "Montanizm: Erken Kilise'de Çatışan Gelenekler", 45; Angus Stewart, "Was the Church Right to Condemn Montanism?"

⁵⁸¹ Angus Stewart, "Was the Church Right to Condemn Montanism?"

zikreder.⁵⁸² Kilise babalarının bu görüşlerine karşın teologlar Montanistlerin teslis hususunda ana Hristiyan cemaatle aynı çizgide olduğunu düşünmektedirler. Yani Montanistler ile ortodoksların imanı temelde aynıdır. Ayrılan nokta ise peygamberlik ile Kutsal Ruh ve bununla ilişkili olarak vahiy hususudur.⁵⁸³ Montanistler Kutsal Ruh’u sadece teslisin bir parçası olarak görmekten ziyade onun bu sistemin ötesinde bir anlam ve işlevinin olduğuna özel vurgu yaparlar.⁵⁸⁴

Sonuç olarak şunu söyleyebiliriz ki Montanizm hakkında eldeki mevcut bilgiler çok fazla çelişik olduğundan onların Tanrı anlayışlarını tespit etmek oldukça zordur. Fakat en temelde Hristiyan teslis sistemini kabul eden Montanizm’i bu hususta farklı kılan unsurun Kutsal Ruh’a yaklaşımı olduğu ifade edilebilir. Montanus’un, kendisinin Yeni Ahit’te müjdelenen ve Kutsal Ruh ile eş değer görülen Parakletos olduğu iddiası onun Kutsal Ruh hakkındaki bakışını diğer Hristiyanlardan tamamen farklı kılmaktadır. Montanizm’in temel vurgusu en nihayetinde yakında kurulacak olan İsa krallığını, müjdelenen ve Montanus’un bedeninden tecessüm etmiş olan Parakletos/Kutsal Ruh inancı ile ilişkilendirip insanları üçüncü ahit olarak gördükleri yeni peygamberliğe çağırmaktır.

2.1.3.3. Monarşistler

Monarşizm, Hristiyan teolojisi dikkate alındığında teslisteki ilahi şahsiyetlerin ayrılığını reddederek esas itibariyle tek bir Tanrı’nın varlığını savunan hareketlerin genel ismidir.⁵⁸⁵ Yahudi geleneği üzerine temellenen Hristiyanlık, Yahudiliğin katı monoteizm anlayışından bazı sapmalar yaşamıştı. Tek olarak kabul edilen Tanrı’nın yanına İsa Mesih ve Kutsal Ruh’u ekleme çabası bazı sıkıntılara sebep olmuştu. Bu sıkıntı ikinci yüzyılda bazı gelişmelere kapı aralayacaktı. İşte bu sıkıntıyı aşmak için Logos teorisi üretildi. Buna göre İsa Mesih ilahi Logos idi. Baba’dan ayrı ve hiyerarşik olarak ondan aşağı bir derecede de olsa onunla yine de bir idi. Bu düşünce bazıları tarafından ‘iki tanrıcılık’ olarak algılandı.⁵⁸⁶ Swete’ye göre ise ikinci yüzyılın sonlarına doğru bazı Hristiyanlar

⁵⁸² Chapman, “Montanists”.

⁵⁸³ Kim, “Is Montanism a Heretical Sect or Pentecostal Antecedent?”, 115;

⁵⁸⁴ Toprak, *Montanizm: İlk Dönem Apokaliptik Bir Reform Hareketi*, 33.

⁵⁸⁵ P. J. Hamell, “Monarchianism”, *New Catholic Encyclopedia*, ed. Thomas Carson (Washington, D.C: Thomson&Gale, 2003), 9/780.

⁵⁸⁶ M. Simonetti, “Monarchians – Monarchianism”, *Encyclopedia of Ancient Christianity* (Illinois, IVP Academic, 2014), 2/819-820.

Hristiyan Tanrılık sisteminde bulunan Baba, Oğul ve Kutsal Ruh'un üç Tanrı olarak kabul edilmesinin politeizme yol açabileceği konusunda bazı şüphelere kapılmışlardı. Tanrı'nın esasında tek olması gerektiğini kabul ettikleri için bu şüpheyi ortadan kaldıracak bir formül arayışına gidilmiştir.⁵⁸⁷

Bu problemin farkında olanlar içerisinde Tanrı'nın tekliğini korumaya yönelik formüller üreten iki grup ortaya çıktı. Birincisi *adoptionizm* olarak bilinen gruptur ki bunlar İsa'yı Tanrı'nın lütfuna ve armağanlarına sonradan mazhar olmuş bir şahsiyet olarak görmüşlerdir. Modalistler olarak nitelenen bir diğer grup ise İsa'nın sadece ismen mevcut olduğunu düşünüp Baba'nın kendisini izhar etmede onu bir sûret/mod olarak kullandığını düşünmektedirler.⁵⁸⁸

Esasında monarşistleri böyle kategorileştirmek Novatian'a kadar gitmektedir. O, adoptionizm ve modalizmin Tanrı'nın bir olduğu konusunda ısrar eden ve kutsal kitap dogmalarını korumaya çalışırken yanlış yola giren iki grup olduğunu söyler. Bunların takipçileri Novatian dönemine kadar gelmiş ve mevcut felsefi akılcılıktan oldukça etkilenmişlerdir.⁵⁸⁹ Modern dönemde ise Adolph Harnack'ın bu husustaki görüşü yaygınlık kazanmıştır. O da monarşistleri ikiye ayırarak İsa'nın esasında insan olduğunu savunup ilahi özellikleri daha sonra kazandığını düşünenlere Dinamik Monarşist, İsa'nın bir bedene sahip olduğunu kabul etmeyenlere ise Şekilci Monarşist demiştir.⁵⁹⁰

Biz Hristiyan Tanrı doktrini hakkındaki tartışmalarını ciddi şekilde etkilemiş olan bu iki grubun Kutsal Ruh hakkındaki düşüncelerine göz atacağız.

2.1.3.3.1. Dinamik Monarşistler ya da Adoptionizm

Erken dönem Monarşistleri tamamen İsa'nın şahsiyeti ile ilgilenmişler ve İsa'nın Baba Tanrı ile birlikte tanrılığı nasıl oluşturacağı üzerine kafa yormuşlardır.⁵⁹¹ Bu grubun Tanrı düşüncesi hakkındaki düşüncelerini kısaca zikrettikten sonra Kutsal Ruh'u nasıl anladıklarını ortaya koymaya çalışacağız.

⁵⁸⁷ Swete, *The Holy Spirit in the Ancient Church*, 95-96.

⁵⁸⁸ Simonetti, "Monarchians – Monarchianism", 2: 819.

⁵⁸⁹ J. N. D. Kelly, *Early Christian Doctrines* (London: Adam & Charles Black, 1968), 115-116

⁵⁹⁰ Turhan Kaçar, *Geç Antikçağ'da Hristiyanlık -Doğu'da İsa Doktrini'nin Siyasi ve Entelektüel Tarihi-* (İstanbul: Arkeoloji ve Sanat Yayınları, 2009), 42.

⁵⁹¹ Swete, *The Holy Spirit in the Ancient Church*, 96.

Hristiyan Tanrı doktrinini politeizmden kurtarmak için ortaya konan çözüm yollarından biri İsa'nın tanrılığını reddetmek olmuştur. Onun sadece bir insan olduğunu, fakat mucizevi bir şekilde bakireden doğduğunu ve kendisine vaftizde olağanüstü armağanlar verildiğini savunurlar. Bu görüş ilk defa Victor'un piskoposluğu döneminde (188-189) Roma'da Theodotus tarafından ortaya konmuştur. Theodotus deri tüccarlığı yapan bir şahsiyettir. Alemin yaratılışı ile alakalı hatta bakireden doğuşu ile ilgili bütün Ortodoks öğretileri kabul etse de İsa'nın vaftizden evvel üstün bir ahlaka sahip sıradan bir insan olarak yaşadığını iddia eder. Ne zamanki Ruh onun üzerine inmiştir, işte o zaman mucizeler göstermeye başlamıştır. Hippolytus da Theodotus'un İsa'nın ilahi tarafını vaftizde kazandığını düşündüğünü söyler.⁵⁹² Theodotus'un düşüncesi kutsal metinlerde İsa'nın insan olduğunu vurgulayan pasajlara dayanmaktadır ve referans aldığı kutsal yazıların başında Luka'da yer alan "...Kutsal Ruh senin üzerine gelecek, Yüceler Yücesi'nin gücü sana gölge salacak."⁵⁹³ ifadesi gelmektedir.⁵⁹⁴ Epiphanius Theodotus'un düşüncelerinden ötürü kendi memleketinde rahat edemeyince Roma'ya taşındığını söyler. Onun İsa'yı sadece bir insan olarak kabul ettiğini aktarır. Yine Epiphanius onun Yuhanna İncili'ni kabul etmediğini çünkü orada İsa'nın başlangıçta var olduğunu söylendiğini ifade eder.⁵⁹⁵ Theodotus Papa Victor tarafından mahkûm edildiyse de Theodotus'un düşünceleri bir başka Theodotus tarafından sürdürülmüştür.

Bu ikinci Theodotus'un Kutsal Ruh hakkında zikredilmeye değer bir düşüncesi vardır. Bunu Jerome ve Hippolytus bize aktarmaktadır. Evangelus'tan bir mektup alan Jerome Theodotus'u ve taraftarlarını kastederek yaratılış kitabındaki "*Yüce Tanrı'nın kâhini olan Şalem Kralı Melkisedek ekmek ve şarap getirdi. Avram'ı kutsayarak şöyle dedi: Yeri göğü yaratan yüce Tanrı Avram'ı kutsasın...*"⁵⁹⁶ pasajda İbrahim'i kutsayan Melkisedek'in İsa'yı vaftiz eden Kutsal Ruh ile aynı varlık olarak kabul ettiğini bildirir. Burada Theodotus, kutsama görevinin Melkisedek tarafından yapıldığını, İsa'yı vaftiz edip kutsayan Kutsal Ruh'un da aynı görevi icra ettiğinden bu ikisinin aynı şahıs olması

⁵⁹² Hippolytus, "The Refutation of All Heresies", *Ante-Nicene Fathers*, Ed. Philip Schaff (Grand Rapids, MI: Christian Classics Ethereal Library, 1886), 5/298.

⁵⁹³ Luka 1/35.

⁵⁹⁴ Kelly, *Early Christian Doctrines*, 116-117; Kaçar, *Geç Antikçağ'da Hristiyanlık*, 43.

⁵⁹⁵ Epiphanius, "Panarion", 73.

⁵⁹⁶ Yaratılış 14/18-20.

gerektiğini söyler. Jerome ise bunun kabul edilebilecek bir düşünce olmadığını zira Melkisedek'in gerçek bir insan olduğunu söyler.⁵⁹⁷

Bu iki Theodotus'tan sonra Artemon ya da Artmeas adında bir şahsiyet bu düşüncenin temsilcisi olmuştur. Onun en önemli düşüncesi ise İsa'nın beşer olduğunu ortaya koyan doktrinin apostolik bir öğreti olduğunu savunması olmuştur. Artemon'a göre kilise Yuhanna'nın başında zikredilen ve İsa ile özdeş olarak kabul edilen Logos'un ezeli olarak Tanrı ile birlikte bulunduğu düşüncesini kabul ettiği için bu öğretiyi terk etmiştir.⁵⁹⁸

Bu grubun düşüncelerinde zirve şahsiyet 260-269 yılları arasında Antakya piskoposluğu yapmış olan Samsatlı Pavlus'tur. Samsatlı Pavlus'un kristolojik düşünceleri Dinamik Monarşi içinde olmasına rağmen biraz daha gelişmiştir. O, Tanrı'nın müşahhas olmayan hikmetinin Mesih İsa'nın üzerine indiğini kabul etmektedir. Fakat ona göre yine de Oğul ya da Kutsal Ruh için Tanrılıkta bir konum bulunmamaktadır. O, Kutsal Ruh'u inananlar üzerinde ilahi etki biçiminde bir pentekostal iniş olarak kabul etmektedir.⁵⁹⁹ Kelly'ye göre onun Monarşist olduğu açık olsa da düşüncelerinin detaylarını anlamak hayli zordur.⁶⁰⁰

Dinamik Monarşistler Kutsal Ruh'un vaftizde İsa'nın üzerine Ruh'un indiğini kabul etmek dışında bu mesele ile pek ilgilenmemişlerdir. Dolayısıyla Dinamik Monarşistler Kutsal Ruh'u inkardan çok ihmal etmişlerdir. Zira bu grubun ana ilgisi İsa'yı Monarşist bir Tanrı anlayışı içerisinde açıklamak olmuştur.⁶⁰¹

2.1.3.3.2. Şekilci Monarşistler/Modalistler ya da Sabelliusçular

Monarşistlerin içerisinde gösterilen bir diğer grup ise 2. yy'ın sonları ile 3. yy'ın başlarında aktif olan Praxeas, Noetus, ve Sabellius'un başını çektiği Roma'daki Modalist harekettir. Bu ekip İsa'nın tanrılığını ateşli bir şekilde savunmuştur. Hatta bu nedenledir ki Noetus Romalılar tarafından heretik olmakla suçlanınca *Beni neden böyle suçluyorsunuz ben İsa'yı yüceltiyorum*, der. Fakat Noetus'un İsa'yı yüceltme biçimi biraz farklı idi. Ona göre İsa Baba'da idi, Baba istediği gibi görünür ve diğer şahısların formuna

⁵⁹⁷ Jerome "To the Presbyter Evangelus, on Melchizedeknicene", *Nicene and Post-Nicene Fathers(Second Series)* Ed. Philip Schaff-Henry Wace, çev. Archibald Robertson (Buffalo, NY: Christian Literature Publishing Co., 1912.), 4: 154. Ayrıca bkz. Hippolytus, "The Refutation of All Heresies", 5/299.

⁵⁹⁸ Kaçar, *Geç Antikçağ'da Hristiyanlık*, 44.

⁵⁹⁹ Swete, *The Holy Spirit in the Ancient Church*, 97-98.

⁶⁰⁰ Kelly, *Early Christian Doctrines*, 18-119.

⁶⁰¹ Swete, *The Holy Spirit in the Ancient Church*, 96-98.

girebilirdi. İsa'nın yerine geçerek acı çekip ölebilirdi. Ona göre Tanrı eğer görünen bir forma girmek isterse Oğul formuna bürünür ve biz onu Oğul diye çağırırız. Epiphanius Noetus'un Baba'nın Kutsal Ruh formuna büründüğü şeklinde bir düşüncesinin de olduğunu söylese de bu görüşün muhtemelen sonraki dönem Modalistik Monarşistlere ait olduğu düşünülmektedir.⁶⁰²

Esasında Harnack'ın monarşist düşünceyi sistemli bir tasnife tutmadan evvel monarşi denince gelenekte akla Noetus, Praxeas ve Sabellius'un Roma merkezli kurduğu bu teolojik akım geliyordu. Nitekim Tertullianus Monarşist terimini Praxeas ve taraftarlarını ifade etmek için kullanmıştır. Modern dönemde ise bu kavram bir diğer Monarşist grup olan Dinamik Monarşistleri de içine alacak şekilde kullanılmaktadır.⁶⁰³

Modalist Monarşide tek bir ilahi varlık kendisini Baba, Oğul ve Kutsal Ruh olarak izhar etmekte fakat bu modlar sadece geçici bir faaliyet icra etmek için var olmakta ve onların ezeli bir karakteri bulunmamaktadır. Hippolytus'a göre bu akımın ilk temsilcisi Noetus'tur. Smyrna'lı olan bu şahıs öğretisini daha sonra Roma'ya taşımıştır.⁶⁰⁴ Bu ekip Yeşaya'da yer alan “*Tanrı yalnız sizinledir, Başkası, başka Tanrı yok.*”⁶⁰⁵ ile Yuhanna'daki “*Ben ve Baba biriz*”⁶⁰⁶ pasajlarını kullanmaktadır. Noetus kilise tarafından eleştirilince “*Ben İsa Mesih'i yücelterek ona nasıl zarar verebilirim?*” diyerek kendisini savunur.⁶⁰⁷

Modalistik Monarşistler Oğul'un yaşadığı tecrübeleri esasında Baba'nın yaşadığını söylemektedirler. Bu düşüncelerini kutsal metinlerde⁶⁰⁸ Tanrı'nın bir olduğuna vurgu yapan pasajlar üzerine temellendirirler. Yuhanna'nın başındaki ifadenin alegorik olduğunu iddia ettiklerinden Logos doktrini kabul etmemektedirler. Bu ekibin önemli isimlerinden birisi olan Cleomenes ekolün düşüncelerini kısmen açıklamıştır. Bu açıklamaları Hippolytus nakleder. Hippolytus ekolün düşüncelerini şöyle özetler: Baba ve Oğul'dan oluşan ve farklılaşmayan tek bir tanrılığa inanırlar. Bu isimler farklı şahıslara

⁶⁰² Swete, *The Holy Spirit in the Ancient Church*, 99-100.

⁶⁰³ Simonetti, “Monarchians – Monarchianism”, 2/819.

⁶⁰⁴ Rebecca Lyman, “Monarchianism”, *Encyclopedia of Early Christianity*, ed. Everett Ferguson (New York: Routledge, 2010), 764.

⁶⁰⁵ Yeşaya 45/14.

⁶⁰⁶ Yuhanna 10/30

⁶⁰⁷ Lyman, “Monarchianism”, 764.

⁶⁰⁸ Çıkış 3/6, 20/3.

değil geçici modlara karşılık gelmektedir. Tanrılık dediğimiz ise bir *monad*'dır.⁶⁰⁹ Tertullianus ise bu gruba göre Oğul'un Baba'dan ayrı müstakil bir varlığı olmadığı için Baba'nın bizzat kendisinin Meryem'in rahmine girdiğini ve İsa'nın bu şekilde doğduğunu söyler.⁶¹⁰

Noetus'un öğrencisi olan Epigonus'un öğrencisi Cleomenes Mesih'in kendisini Oğul olarak görünür kıldığını fakat Baba olduğunu da gizlemediğini söyler. Tertullianus da bu ekolün önemli temsilcilerinden birisi olan Praxeas'ın öğretisini benzer şekilde yorumlar. Onun ilahi birliği sağlamak için Baba ve Oğul'un tek bir varlıktan oluştuğunu söyler. Tertullianus Praxeas'a göre Baba'nın doğduğu, acı çektiği ve öldüğünü söyler. Bu düşünceden dolayı Batı'da bu ekol alaylı bir biçimde *Patripassianist*'ler olarak da isimlendirilmektedir.⁶¹¹

Erken dönem Şekilci Monarşistlerin Kutsal Ruh'a ilgi duyduklarına dair elimizde bir kanıt yoktur. Bundan ötürüdür ki ekip kendisini çoğunlukla "iki tanrı" suçlamasına karşı savunmaktaydı. Her ne kadar Hippolytus *Noetus'a Karşı* yazılarında ve Tertullianus *Praxeas'a Karşı* kitabında Kutsal Ruh meselesini gündeme getirmişlerse de Kutsal Ruh'u gerçek manada tanrılık sistemine dahil eden başka bir Romalı olan Sabellius'tur. Ona göre Baba, Oğul ve Kutsal Ruh tek olan ilahi varlığın üç yönünün ya da modunun isimleridir. Bu, insan bedenindeki vücut, can ve ruha ya da güneşteki küre, ışık, sıcaklığa benzetilir.⁶¹² O, Baba'nın tek monad olduğunu fakat yaratılışı ve kurtuluşu sağlamak için Baba, Oğul ve Kutsal Ruh olarak üç enerji şeklinde görüldüğünü söyler.⁶¹³ Sabellius'un teslisinde bir tek varlık mevcuttur. Çağlar öncesinde evren yaratılmadan evvel Oğul ve Ruh için herhangi bir konum bulunmamaktadır. Bu şahısların ortaya çıkması Tanrı'nın kendisini insanlığa izhar etmesi neticesinde olmuştur.⁶¹⁴

Modalizm'in bu ilk şeklinin daha sistematik hale gelmesi ve felsefi bir şekil alması büyük oranda Sabellius ile olmuştur. Sabellius, önceki Modalistlerin eksik açıklamalarının farkındadır ve teslis ekonomisinden yararlanmıştır. Sabellius İlahi Monad'ın "genişleme"si ya da "açılma"sı dediği bir metafor kullanır. Baba gelişme süreci içerisinde

⁶⁰⁹ Kelly, *Early Christian Doctrines*, 120-121.

⁶¹⁰ Kelly, *Early Christian Doctrines*, 120-121.

⁶¹¹ Lyman, "Monarchianism", 764-765.

⁶¹² Swete, *The Holy Spirit in the Ancient Church*, 99-100.

⁶¹³ Lyman, "Monarchianism", 764.

⁶¹⁴ Swete, *The Holy Spirit in the Ancient Church*, 100-101.

kendisini öncelikle Oğul daha sonra da Ruh olarak izhar etmiştir. Yaratıcı olan tek bir Tanrılık vardır. Bu tanrılık insanlığın kurtuluşu için güneşin ışık yayması gibi Oğul olarak görünmüş, sonrasında aynı tanrılık insanlığa lütuf ve ilham bahşetmek için Ruh olarak var olmuştur. Modalizmin bu sofistike hali sonraları Sebelliusçuluk olarak anılmaya başlamıştır.⁶¹⁵

Sabellius'un teslis hakkındaki bu açıklaması Pavlus'un tek bir Ruh'un çok sayıda farklı armağana sahip olması analojisine benzetilir. Bir tek Tanrı olsa da bu tanrılık Oğul ve Ruh'a kadar uzanır. İlahi şahsiyetler bir olsa da kutsal metinler onları farklı karakterdelermiş gibi yansıtır. Bu karakterlere *prosopon* der. Her birinin bir misyonu vardır ve hepsi esasında tek bir Tanrıdır. İsa'nın gökyüzüne çekilmesi Ruh'un misyonunu başlatmıştır. Bu, insandaki ruhsal tarafı arttırmak için olmuştur. Ruh'un misyonu tamamlandığı zaman o da İsa gibi geri dönecektir. Bu doktrinin Sabellius ve takipçileri tarafından ne kadar detaylandırıldığı da belirsizdir. İfade edilen bazı detaylar sonraki dönemlere aittir. Sadece şu bilinmektedir ki 3. yüzyılın ortalarına gelmeden evvel Kutsal Ruh da bu sisteme dahil edilmişti.⁶¹⁶ Bu görüşlerinin gerçekten hangisinin ona ne ölçüde ait olduğu konusunda emin değiliz. Çünkü onun görüşleri hakkında elimizdeki en erken bilgiler bir yüzyıl sonrasına dayanır.⁶¹⁷

2.1.4. İskenderiye Kilisesi

Kuruluşu 2. yy'ın sonlarına doğru Pantaenus'un İskenderiye'de hocalık yaptığı Hristiyan felsefe okuluna kadar götürülen⁶¹⁸ İskenderiye kilisesi içerisinde çok önemli şahsiyetler yetişmiştir. Başta Origenes olmak üzere İskenderiyeli Clement ve İskenderiyeli Dionysius burada yetişen önemli isimlerdendir. Biz bu üç şahsiyetin Kutsal Ruh hakkındaki düşüncelerini kronolojik ele alacağız.

⁶¹⁵ Kelly, *Early Christian Doctrines*, 121-122.

⁶¹⁶ Swete, *The Holy Spirit in the Ancient Church*, 101-102.

⁶¹⁷ Kelly, *Early Christian Doctrines*, 122.

⁶¹⁸ G. Downey, "Alexandria", *New Catholic Encyclopedia*, ed. Thomas Carson (Washington, D.C: Thomson&Gale, 2003), 1/268-269.

2.1.4.1.1. İskenderiyeli Clement (ö. 215)

Tam adı Titus Flavius Klemens'tir. Origen'den sonra İskenderiye kilisesinin en önemli teoloğudur.⁶¹⁹ Hristiyanlığı Grek dini ve felsefesine karşı savunan Clement aynı zamanda felsefeyi teolojinin hizmetinde kullanmıştır.⁶²⁰ Clement'in günümüze ulaşan en önemli eserleri *Protrepticus (Greklere Tavsiye)*, *Paedagogos (Eğitmen ya da Öğretmen)*, *Miscellanies* ya da *Stromata* ve *Theodotus'tan Seçmeler*'dir.⁶²¹

Clement eserlerinde Kutsal Ruh'tan çok yoğun bir şekilde bahsetmektedir. Fakat onun Kutsal Ruh'a olan atıfları çok büyük oranda vahiy ile ilişkili kutsal yazılar ve Hristiyan yaşamı ekseninde zikri geçen ifadelerden oluşmaktadır.⁶²² Clement Kutsal Ruh konusunda dogmatik olmaktan çok samimi ve rahat ifadeler kullanmış ve teslis ile alakalı bir formül üretme çabasında olmamıştır.⁶²³

Clement'in yazılarında Kutsal Ruh ile ilişkili temelde iki görev çok yoğun bir şekilde işlenmiştir. Bunlardan birincisi Kutsal Ruha sahip olma ya da Ruh'un armağanları ile ilgilidir. Clement, *Eğitmen* kitabında Pavlus'un ifadelerini⁶²⁴ dikkatli bir şekilde inceler ve Gnostiklerin iddia ettiği gibi herkesin herhangi bir sınırlama olmaksızın *manevi* olduğu düşüncesini kabul etmez.⁶²⁵ Clement buradan hareketle hâlihazırda Kutsal Ruh'a inanan ve onu alan insanları *-manevi* olarak isimlendirirken, yeni eğitim gören ve henüz tam aklanmayanları ise *dünyevi* olarak nitelendirir.⁶²⁶ Clement "*Biz vaftiz olanlar Ruh gözüne sahibiz. Öyle ki biz o gözle hiçbir engel olmadan Tanrıyı görürüz. Kutsal Ruh gökyüzünden üzerimize akar.*" der.⁶²⁷ Swete Clement'in Montanist olmadığı halde Kutsal

⁶¹⁹ 2. yy'ın ortalarında pagan bir ailede ve muhtemelen Atina'da doğan Clement 2. yüzyılın sonlarına doğru İskenderiye'ye yerleşmiştir. Felsefe eğitimi almış ve daha sonra Hristiyanlığa geçmiştir. Clement 215 yılında ölmüştür. Origenes'in hocaları arasında kabul edilmektedir. Bkz. Elizabeth A. Clark, "Clement of Alexandria", *Encyclopedia of Religion*, ed. Lindsay Jones (Detroit: Thomson Gale, 2005), 3: 1822; Henry Chadwick, *The Church in Ancient Society* (Oxford: Oxford University Press, 2001), 124; T. Ó Fiaich, "Clement of Alexandria", *New Catholic Encyclopedia*, ed. Thomas Carson (Washington, D.C: Thomson&Gale, 2003), 3/797.

⁶²⁰ Fiaich, "Clement of Alexandria", 3/798.

⁶²¹ Clark, "Clement of Alexandria", 3/1823.

⁶²² Swete, *The Holy Spirit in the Ancient Church*, 124.

⁶²³ Swete, *The Holy Spirit in the Ancient Church*, 124.

⁶²⁴ 1. Kor. 3/1 "Kardeşler, ben sizinle ruhsal kişilerle konuşur gibi konuşamadım. Benliğe uyanlarla, Mesih'te henüz bebeklik çağında olanlarla konuşur gibi konuştum."

⁶²⁵ Clement of Alexandria, "Instructor", *Ante-Nicene Fathers*, ed. Philip Schaff (Grand Rapids, MI: Christian Classics Ethereal Library, 1885), 2/467-469; Thiselton, *The Holy Spirit*, 177.

⁶²⁶ Clement of Alexandria, "Instructor", 2/467-469; *The Holy Spirit- In Biblical Teaching, through the Centuries, and Today*, 177.

⁶²⁷ Clement of Alexandria, "Instructor", 2/467.

Ruh'un bireyin yaşamında ve kilise içerisinde daima aktif olduğunu düşündüğünü söyler.⁶²⁸ Clement başka bir yerde “*Ruh bizi şarabın suyla karıştığı gibi gizemli bir şekilde birleştirir ve aynı zamanda ruhsal kişiler olmamız için de çabalar.*”⁶²⁹ der.

Clement'e ait metinler incelendiğinde Kutsal Ruh için en çok zikredilen görevlerden ikincisinin vahiy/ilham olduğu fark edilecektir. Neredeyse kitaplarının tamamında Kutsal Ruh'un bu görevine ilişkin atıflar bulunmaktadır.⁶³⁰ Clement Kutsal Ruh'un doğası hakkında ise neredeyse hiçbir şey söylemez. Chadwick, Clement'in ifadelerinden Oğul'un hiyerarşik olarak Baba'dan aşağı bir derecede olduğunu çıkarılabileceğini söyler.⁶³¹ Buna benzer biçimde her ne kadar Clement bunu ifade etmese de Kutsal Ruh'un da Baba'dan aşağı olduğu şeklinde bir düşüncesinin olabileceği kuvvetle muhtemeldir. Kutsal Ruh'un İsa Mesih ile ilişkisi hakkında da birtakım düşünceler bulunmaktadır. Clement teslis ile alakalı düşüncelerine sadece Platon'u anlattığı kısımda az da olsa değinir. Platon'un *Timaeus*'undan nakil yaparak onun teslisi kabul ettiğini ima etmektedir. Clement'in ifadelerine göre Platon Baba Tanrı'yı her şeyin yaratıcısı olarak görür. Varlığın ikinci sırasında ise “İyi” vardır. Clement bununla Oğul'u kasteder ve üçüncü varlık olarak da Kutsal Ruh'u zikreder.⁶³² Clement yaratıcı prensip olarak gördüğü İsa Mesih'in Logos olduğunu düşünse de zaman zaman Kutsal Ruh ile ifade edilen *Hikmet* kavramını da İsa Mesih ile özdeş görmektedir.⁶³³ Clement'in yazılarında bu bilgiler dışında Kutsal Ruh'un doğası hakkında çok fazla bilgi olduğu söylenemez.

2.1.4.1.2. Origenes (ö. 253-254)

3. yüzyılın muhtemelen en önemli teoloğu olan Origenes konumuz itibariyle de yaşadığı dönem dikkate alındığı zaman çok önemli bir şahsiyettir.⁶³⁴ İskenderiye, döneminin en

⁶²⁸ Swete, *The Holy Spirit in the Ancient Church*, 125.

⁶²⁹ Clement of Alexandria, “Instructor”, 2/520.

⁶³⁰ Clement of Alexandria, “Instructor”, 2/525, 459-461; Clement of Alexandria, “The Stromata, or Miscellanies” *Ante-Nicene Fathers*, ed. Philip Schaff (Grand Rapids, MI: Christian Classics Ethereal Library, 1885), 2: 991.

⁶³¹ Chadwick, *The Church in Ancient Society*, 124.

⁶³² Clement of Alexandria, “The Stromata, or Miscellanies” 2: 990-991.

⁶³³ Clement of Alexandria, “The Stromata, or Miscellanies” 2: 1049-1051.

⁶³⁴ Origenes muhtemelen 184 ya da 185 yılında Hristiyan bir ailenin yedi çocuğunun en büyüğü olarak İskenderiye'de doğmuştur. İlk hocası babası olmuş ve ondan Hristiyan Kutsal Metinleri, Yunan edebiyatı, matematik ve astronomi alanlarda eğitim almıştır. Decius döneminde tutuklanıp işkenceye maruz kaldıktan sonra serbest bırakılmışsa da hastalanıp 253 ya da 254 yılında 69 yaşlarında Tyre'da ölmüştür. Bkz. Joseph Trigg, *Origen* (London: Routledge, 2002), 3; Nadide Şahin, *Origen (Hayatı, Eserleri ve Hristiyan İlahiyatının Şekillenmesindeki Rolü)* (Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2018), 19; H. Crouzel, “Origen and Origenism”, *New Catholic Encyclopedia*, ed. Thomas Carson

önemli kültür ve medeniyet merkezlerinden bir tanesi olması Origenes'in birçok farklı Hristiyan teologdan ve felsefe hocasından din ve felsefe dersleri almasına imkân sağlamıştır.⁶³⁵ Origenes arkasında büyük bir yazı külliyatı bırakmıştır. Bunlardan en önemlileri olarak Eski Ahit'in İbranicesi ile Yunanca versiyonunu karşılaştırdığı kitap olan *Hexapla*'sı, *Celsus'a Karşı* adındaki apolojik nitelikli kitabı, Hristiyan teolojisi, doktrinlerini ele aldığı 220 ile 230 yılları arasında yazdığı *İlk İlkeler*'i ve kutsal metinlerin açıklaması olan kitapları zikredilebilir (*Yuhanna Üzerine Yorum*, *Tekvin Üzerine Yorum*, *Yeşeya Üzerine Yorum* ve *Matta Üzerine Yorum*).⁶³⁶

Dördüncü yüzyılda Kutsal Ruh'un müstakil olarak gündeme gelmesinde İskenderiyeli yazarların çok etkili olduğu açıktır. Bu hususta kapıyı bilhassa Origenes'in açtığı söylenebilir.⁶³⁷ Bundan dolayıdır ki Kutsal Ruh'un ilk defa bir problem olarak gündeme geldiği dördüncü yüzyılın ikinci yarısında Kutsal Ruh'un doğası konusunda muhalif iki taraf da kendi iddialarını güçlendirmek için Origenes'in düşüncelerinden istifade etmiştir.⁶³⁸

Origenes'in Kutsal Ruh anlayışını net bir biçimde tespit etmeyi zorlaştıran bazı kısıtlılıklar bulunmaktadır. Öncelikle onun birçok eseri varsa da teolojik doktrinleri yoğun bir şekilde ele aldığı *İlk İlkeler Üzerine* adlı meşhur kitabın orijinal Grekçe nüshasının büyük bir kısmı⁶³⁹ günümüze ulaşmamıştır. Elimizdeki en eski nüsha 4. yüzyılın ikinci yarısında Rufinus'a ait olan Latince tercümedir. İşte bu noktada dikkat edilmesi gereken bir husus vardır. Zira araştırmacılar Origenes'in yaşadığı dönemde düşüncelerinden ötürü zaman zaman heretik suçlamasına maruz kalmasından dolayı Rufinus'un, Origenes'in yazılarındaki heretik olarak gördüğü bazı düşünceleri

(Washington, D.C: Thomson&Gale, 2003), 10: 653-655; Nilay Karataş, *Origenes'te Ruh ve Kötülük Problemi* (Erzurum: Atatürk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2019), 9.

⁶³⁵ Crouzel, "Origen and Origenism", 10: 653; Karataş, *Origenes'te Ruh ve Kötülük Problemi*, 9.

⁶³⁶ Thiselton, *The Holy Spirit*, 183.

⁶³⁷ Swete, *The Holy Spirit in the Ancient Church*, 125-127.

⁶³⁸ McDonnell, "Does Origen Have a Trinitarian Doctrine of the Holy Spirit?", 5.

⁶³⁹ *İlk İlkeler*'in 3. kitabının 1. bölümü ile 4. kitabının 1. ve 3. bölümleri arasının orijinal Grekçesi Origen'in *Philokalia*'sında mevcuttur. Bunun dışında orijinal Grekçe nüshadan küçük bir parça Justinian'ın Mennas'a mektubunda bulunmaktadır. Kitabın büyük çoğunluğu ise günümüze Rufinus'un Latince tercümesi ile ulaşmıştır. Ayrıntılı bilgi için bkz. John Anthony McGuckin, *The Westminster Handbook to Origen* (Louisville: Westminster John Knox Press, 2004), 36.

değiştirmiş olabileceği iddiasını gündeme getirmişlerdir.⁶⁴⁰ Dolayısıyla bu durum Origenes'in gerçek düşüncelerinin çarpıtıldığı ihtimalini içinde barındırmaktadır.

Origenes'in Kutsal Ruh'a ilişkin düşüncelerinin net bir biçimde anlaşılmasını zorlaştıran başka bir husus daha vardır. Çok sayıda kitap yazmış ve bunların önemli bir kısmı günümüze ulaşmış olmasına rağmen Kutsal Ruh'u konu ettiği pasajlarda birbiriyle çelişen ya da uyumlu görünmeyen bazı ifadeler bulunmaktadır. Yazılarını geniş bir zaman diliminde ve farklı coğrafyalarda telif eden Origenes'in fikirlerini değiştirmiş olması mümkün olduğu gibi bazı fikirlerini, bulunduğu (siyasi-dini) şartlara göre serdetmiş olması da mümkündür.

Şunu da ifade etmek gerekir ki dördüncü yüzyıla yaklaştıkça Kutsal Ruh hakkında ortaya konan düşünceler Ruh'un görevlerinden çok artık mahiyetine ya da doğasına doğru kaymaya başlamıştır. Origenes de birçok yerde Kutsal Ruh'un görevlerinden bahsediyorsa da bu, büyük oranda önceki kilise babalarındaki düşüncelerin toplamı gibidir ve bizi daha çok ilgilendiren onun Kutsal Ruh'un doğası hakkındaki söyledikleridir. Bunun içerisinde Kutsal Ruh'un kökeni ile ilişkili biçimde ilahiliği, Baba ve İsa Mesih ile ilişkisi ve yaratılmış olup olmadığı konuları vardır.

Kutsal Ruh'un konumunu anlayabilme adına öncelikli olarak Baba Tanrı ve Oğul İsa Mesih hakkında onun ne dediğine bakmak gerekecektir. Origenes Hristiyanlıkta Tanrı'nın uknumları arasındaki ilişkiye dair geniş ve derli toplu bir anlayış ortaya koymuştur. *Yuhanna Üzerine Yorum*'unda Baba, Oğul ve Kutsal Ruh'un müstakil varlıkları için *hypostasis* kavramını kullanan ilk kişidir.⁶⁴¹ *İlk İlkeler* kitabında ise neredeyse modern teslis doktrine çok yakın sistematik bir anlayış sunmuş⁶⁴² bununla da Baba, Oğul ve Kutsal Ruh arasındaki ilişki hakkındaki farklı anlayışları ortadan kaldırmayı amaçlamıştır.⁶⁴³

İlk İlkeler Üzerine adlı kitabına Baba Tanrı ve İsa Mesih hakkındaki temel düşüncelerini ifade ederek başlar. Baba Tanrı'nın her şeyi yoktan yaratan ve düzenleyen tek Tanrı

⁶⁴⁰ Kilian McDonnell, "Does Origen Have a Trinitarian Doctrine of the Holy Spirit?" *Gregorian Biblical Press*, 75/1 (1994), 10-11.

⁶⁴¹ McDonnell, "Does Origen Have a Trinitarian Doctrine of the Holy Spirit?", 12.

⁶⁴² Mark Hanson, "Tracing the Thread of Trinitarian Thought from Ignatius to Origen" (Erişim 07 Ekim 2019)

⁶⁴³ Bilal Baş, "Orthodoxy of Origen of Alexandria's Trinitarian Doctrine: Is his Theology Arian or Nicene?" *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 37/2 (2009), 95.

olduğunu söyler.⁶⁴⁴ Bu ifadelerden Origenes'in asıl itibariyle gerçek Tanrılığın tek bir varlıkta olması gerektiği ve onun da Baba Tanrı olduğu şeklinde bir düşünceye sahip olduğu anlaşılmaktadır. Akabinde İsa Mesih'e geçen Origenes onu Tanrı'nın enkarne olduğu bedene sahip bir insan olarak düşünür. Mesih Tanrı'dan gelmiştir, fakat onun herhangi bir başlangıcı yoktur. O, bütün zamanların ötesindedir. O, başlangıç ve sondur. Onun Baba ile ilişkisi özünden kaynaklanmaktadır ve Baba'da içkindir.⁶⁴⁵

Origenes'in kitaplarında Kutsal Ruh ile alakalı dağınık bir şekilde yer alan atıfların sistemli bir şekilde ele alınması zor olsa da üzerinde duracağımız temel pasajlar onun Kutsal Ruh hakkındaki düşüncelerini özetleyen ve Kutsal Ruh'u doğrudan ele aldığı *İlk İlkeler Üzerine*'nin birinci kitabının üçüncü bölümü, ikinci kitabının yedinci bölümü ve *Yuhanna Üzerine Yorum*'un altıncı bölümü olacaktır.⁶⁴⁶ Bu bölümlerde onun Kutsal Ruh hakkındaki düşünceleri zikredildikten sonra bunlar araştırmacıların görüşleriyle birlikte değerlendirilecektir.

Origenes *İlk İlkeler Üzerine*'nin giriş bölümünde şöyle der:

*“Kutsal Ruh'un saygınlık ve itibar yönüyle Baba ve Oğul ile ilişkili olduğu inancı havarilerden bize miras kalmıştır. Fakat hala onun sonradan mı doğduğu yoksa ezeli olarak mı mevcut olduğu ya da Tanrı'nın Oğlu olarak mı kabul edildiği henüz net olarak ortaya konamamıştır. İşte bütün bu soruların cevaplarının gayretli bir araştırma ile kutsal metinlerden çıkarılması gerekir.”*⁶⁴⁷

Origenes *İlk İlkeler Üzerine*'nin Kutsal Ruh'u konu edindiği bölümünde ise açıkça Kutsal Metinlerde Kutsal Ruh'un yaratılmış olduğuna dair bir kanıtın olmadığını söyler.⁶⁴⁸ Fakat

⁶⁴⁴ Origen, *De Principiis*” Ante-Nicene Fathers, ed. Philip Schaff (Grand Rapids, MI: Christian Classics Ethereal Library, 1885), 4/575-581.

⁶⁴⁵ Origen, *De Principiis*, 4: 582-592. McDonnell Origen'in Oğul'u aracı (intermediary) olarak düşündüğünü söyler. Öyle ki o yaratılmamış doğa (Agennetos) ile yaratılmış doğa (Gennetos) arasında konumlanmıştır. Oğul'un kendisi yaratılmamıştır, zira hiçbir zaman tanrılıktan hali olmamıştır, aynı zamanda o yaratılmıştır çünkü onun kaynağı Babadır. McDonnell Origen'in konteksinde yaratılmış ile yaratılmamış ifadelerinin birbirine zıt iki kavram olmadığını söyler. Origen Oğul'u Baba ile aynı özden kabul etmez. Hangi durumda olursa olsun Oğul'un bir başlangıcı vardır. Bu başlangıç zamanda değil Tanrı'nın zamansızlığındadır. İsa sadece Baba'dan gerçek Tanrı diye bahsetmiştir. Origen Baba'dan *autotheos* (Kendinden Tanrı) olarak bahsederken Oğul'u Baba'nın altına koyar. Oğul Baba'dan aşağıdır, çünkü sonra gelendir. Oğul “İkincil Tanrı”dır. Fakat o yine de Tanrıdır, ezeli olarak Tanrı tarafından evlat edinilmiştir. Bkz. McDonnell, Does Origen Have a Trinitarian Doctrine of the Holy Spirit? 14-15.

⁶⁴⁶ McDonnell, “Does Origen Have a Trinitarian Doctrine of the Holy Spirit?”, 9-10.

⁶⁴⁷ Origen, *De Principiis*, 4/571.

⁶⁴⁸ Origen, *De Principiis*, 4/594.

Origenes Yuhanna Üzerine Yorum’unda Kutsal Ruh’un kökeni hakkındaki mantıksal açıklamasını şu şekilde yapar:

“Her şey O’nun aracılığıyla var oldu, var olan hiçbir şey O’nsuz olmadı.”⁶⁴⁹
önermesinin her şeyi kapsadığı kabul edilecekse bunun Kutsal Ruh’u da içerip içermediğini araştırmamız gerekir. Bana öyle görünüyor ki bunu herhangi bir sınırlamaya gitmeden kabul eden Kutsal Ruh’un da Logos vasıtasıyla yaratıldığını kabul etmiş olur. Çünkü Kutsal Ruh’u yaratılmış olarak görenler her şeyin Logos aracılığıyla yaratıldığı cümlesinden Kutsal Ruh’u hali görmemişlerdir. Dolayısıyla Logos’un Kutsal Ruh’tan üstün olduğunu da kabul etmiş olurlar. Kutsal Ruh’un Logos tarafından var edildiği hususunda isteksiz ve gönülsüz olanlar ise –eğer İncilin söylediklerini kabul edeceklerse- onun doğmamış/doğurulmamış olduğunu söylemiş olurlar. Yine bu iki şıkkın dışında üçüncü bir yol daha vardır. O da Kutsal Ruh’un esasında Baba’dan ve Oğul’dan ayrı münferit bir varlığının olmadığını kabul etmektir. Fakat bu kabul doğal olarak Oğul’un da Baba ile eşit kabul edilebileceği bir düşünceye götürür. Hâlbuki bu üç varlık Kutsal Metinlerde ayrılmışlardır. Biz Baba, Oğul ve Kutsal Ruh şeklinde üç hypostasis’in(şahsiyet) mevcut olduğunu kabul ederiz. Aynı zamanda Baba dışında yaratılmamış hiçbir şey olmadığına da inanırız. Biz her şeyin Logos tarafından yaratıldığını Kutsal Ruh’un da Baba tarafından Logos aracılığıyla yaratılanların en mükemmeli ve düzenin en başında olduğuna inanmaktayız.”⁶⁵⁰

Bu pasaja göre Origenes Ruh’un kökeni hakkında üç ihtimal ortaya koyar: 1. Ruh, Oğul’un yarattığı bir varlıktır. 2. Ruh, Baba gibi doğmamış/doğurulmamıştır. 3. Ruh’un münferit bir varlığı yoktur ve Baba ile aynı öze sahiptir. Bu seçeneklerden son ikisi Origenes tarafından reddedilir. Öncelikli olarak Ruh’un doğmamış/doğurulmamış olduğunun söylenmesi Origenes’teki Tanrı’nın aşkınlığı ve sadece Baba Tanrı’nın doğmamış/doğurulmamış olduğu ilkesine aykırıdır. İkinci olarak Ruh’un Baba ile özdeş olduğu düşüncesi Modalistik Monarşizme/Sabelliusçuluğa ait bir iddiadır. Origenes bu tip bir tanrı algısının şiddetli bir şekilde karşısındadır.⁶⁵¹ Dolayısıyla Origenes birinci ihtimali kabul etmiş olur. Buna göre Kutsal Ruh, Baba tarafından Logos aracılığıyla var

⁶⁴⁹ Yuhanna 1/3.

⁶⁵⁰ Origen, “Commentary on the Gospel of John”, *Ante-Nicene Fathers*, Ed. Philip Schaff (Grand Rapids, MI: Christian Classics Ethereal Library, 1885), 9/613-616.

⁶⁵¹ Michael A. G. Haykin, *The Spirit of God: The Exegesis of I and 2 Corinthians in the Pneumatomachian Controversy of the Fourth Century* (Leiden: E. J. Brill, 1994), 13-14.

edilmiştir, fakat o, yaratılmışlar arasındaki en mükemmel varlıktır. Böylece Origenes Kutsal Ruh'u açıkça yaratılmış âleme dahil eder.

Haykin, Origenes'in bu ifadelerini detaylı bir şekilde irdeler. O, İznik konsili öncesi yaratılmamış olduğunu ifade etmek için *αγεννητος*(*agennetos*), aynı şekilde yaratılmış olduğunu ifade etmek için ise *γεννητος*(*genetos*) kavramının ortak bir şekilde kullanıldığını ve ayrımın bu şekilde yapıldığını söyler. Haykin Origenes'in sadece Baba'yı *agennetos* tarafında kabul ettiği için Ruh'u (hatta Oğul'u) Tanrı'nın karşısındaki alemi ifade etmek için *gennetos* tarafında kabul etmek zorunda olduğunu söyler.⁶⁵² Haykin devamında Origenes'e ait olan metinlerin farklı yerlerinde bu düşünceyle çelişecek biçimde Ruh'un yaratılmış âlemden tamamen farklı görüldüğünü ortaya koyan ifadelerin de mevcut olduğunu söylemektedir. Bu pasajlarda Ruh'un ilahi özelliklere sahip bir varlık biçiminde tasvir edildiğini ve bu özelliğe ezeli olarak sahip olduğunun⁶⁵³ ifade edildiğini söyler.⁶⁵⁴ Yine *İlk İlkeler Üzerine*'in dördüncü bölümünden getirdiği pasaj ile Ruh'un yaratılmış olduğu düşüncesine zıt bir anlayışın yine Origenes tarafından dillendirildiğini söyler. Bu pasaja göre Baba, Oğul ve Kutsal Ruh bütün zamanların ve dönemlerin üstünde anlaşılmalıdır. Teslis bizatihi anlayış kabiliyetinin üstündedir ve o geçici değil ezelidir. Ancak teslisin dışındaki şeylerde zaman ölçülebilir. Böyle bir anlayış yukarıda Ruh'un Baba tarafından Oğul aracılığıyla yaratılması durumunu ezeli olarak kabul etmek durumundadır. Bu şekilde Kutsal Ruh yaratılmış âlemden farklı olarak Tanrılığın bir üyesi olmaktadır.⁶⁵⁵

Origenes *İlk İlkeler*'in üçüncü bölümünde Kutsal Metinlerde Kutsal Ruh'un yaratılmış olduğunun açık bir şekilde ifade edilmediğini söyler. Onun Baba ve Oğul'dan ayrılmasının mümkün olmadığını ve Kutsal Ruh'un mevcut olmadığı bir zamanın var olduğunu söylemenin yanlış olduğunu savunur.⁶⁵⁶

Origenes *Yuhanna Üzerine Yorum*'unda Kutsal Metinlerde zaman zaman Kutsal Ruh'un Oğul tarafından yaratılmış olduğu inancına aykırı duran ya da onunla çelişik görünen bir durumun göze çarptığını söyler. Öyle ki yaratanın her zaman yaratılandan daha üstün

⁶⁵² Haykin, *The Spirit of God*, 14, 15.

⁶⁵³ Haykin *İlk İlkeler Üzerine*'nin 1. Kitabının 6:2 bölümünü örnek olarak gösterir.

⁶⁵⁴ Haykin, *The Spirit of God*, 15.

⁶⁵⁵ Haykin, *The Spirit of God*, 15.

⁶⁵⁶ Origen, *De Principiis*, 4/593-596.

olması beklenirken, başka bir ifade ile Oğul'un Kutsal Ruh'a üstünlüğünün ifade edilmesi gerekirken bazı pasajlarda bunun tersi bir durumun ortaya konduğunu söyler. Origenes buna örnek olarak Yeşaya'daki bir pasajı⁶⁵⁷ ve Sinoptik İncillerde yer alan her türlü günahın bağışlanabileceği ama Ruh'a edilen küfürlerin asla bağışlanmayacağını ifade edildiği pasajı gösterir.⁶⁵⁸ Origenes, Eğer Ruh, Logos/İsa tarafından yaratıldıysa nasıl olur da Kutsal Metinler Ruh'a Oğul'dan daha büyük bir yücelik veriyor, şeklinde bir soru sorar. Origenes bu problemi çözmeye girişir. Bu ifadelerin bir kriter olarak kabul edilemeyeceğini zira bazı pasajların Oğul'un meleklerden daha düşük olduğuna bile işaret ettiğini söyler. Origenes bu sebepten ötürü bir varlığı yaratanın yarattığı şeyden daima daha üstün olduğu görüşünün diğer görüşe göre daha makul ve güçlü olduğunu savunur.⁶⁵⁹

Swete de Origenes'in *Yuhanna Üzerine Yorum*'unda teslis üknumları arasında bir hiyerarşi olduğunu fakat *İlk İlkeler*'in bu hususta farklı düşünceler ortaya koyduğunu söyler ve *İlk İlkeler* üzerinden Origenes'in Ruh anlayışını irdeler. Bu kitapta Origenes'in Kutsal Ruh'u Baba ve Oğul ile yücelik bakımından eşit gördüğünü belirtir. Vaftiz bahsinde yaratılmış-yaratılmamış ayrımı yapmadan Kutsal Ruh'u doğmamış/doğurulmamış Tanrı ve Biricik Oğul ile birlikte konumlandığını söyler.⁶⁶⁰ Yine Origenes'e göre Baba varlıktan, Oğul rasyonel doğadan ve Kutsal Ruh da kutsal ya da aziz olanlara kutsallık bahsetme eyleminden sorumludur. Bu tasnife göre Baba ve Oğul tüm yaratılmışlarla ilgilenirken Kutsal Ruh sadece kutsal insanlarla ilgilenmiş olmaktadır. Bu durum Kutsal Ruh'un diğer iki şahıstan üstün olduğu anlamına gelmediğini söyler. Swete Origenes'in Baba, Oğul ve Kutsal Ruh'un varlıkta ve eylemde bir olduklarını aralarındaki farkın *ekonomik(oikonomia-Oikonomia)* olduğunu ifade ettiğini söyler. Swete *İlk İlkeler*'e göre teslisteki her bir unsurun eşit bir şekilde ezeli olduğu sonucunun çıktığını ve bunun da Origenes'in *Yuhanna Üzerine Yorum*'undaki düşünceleri ile uyumsuz olduğunu söyler.⁶⁶¹

⁶⁵⁷ "Yaklaşın bana, dinleyin söyleyeceklerimi: Başlangıçtan beri açıkça konuştum, O zamandan bu yana oradayım."Egemen RAB şimdi beni ve Ruh'u gönderiyor. Yeşaya 48/16.

⁶⁵⁸ Matta 12/31, Markos 3/28-29, Luka 12/10.

⁶⁵⁹ Origen, *Commentary on the Gospel of John*, 9: 613-616. Ayrıca bkz. Origen, *De Principiis*, 4/594.

⁶⁶⁰ Swete, *The Holy Spirit in the Ancient Church*, 130

⁶⁶¹ Swete, *The Holy Spirit in the Ancient Church*, 130-131. Ayrıca bkz. Geoffrey W. Bromiley, *Theological Dictionary Of The New Testament* (Grand Rapids, MI: William B. Eerdmans Publishing Company, 1958), 608.

Thiselton Origenes'in Ruh algısını anlattığı başlığında Origenes'in kendisinden önceki Kutsal Ruh ile ilgili bütün geleneksel kabulleri onayladığını, onun ortaya koyduğu Kutsal Ruh doktrini ise Athanasius'un (ö.373) daha da geliştireceğini söyler. Thiselton son olarak Origenes'in yazmış olduğu metinlerde Oğul ve Kutsal Ruh ilahi bir tarafa sahipse de kesinlikle Baba'dan aşağı bir pozisyonda olduklarını söyler. Fakat bu hiyerarşi ontolojik olmaktan ziyade ekonomiktir, der.⁶⁶²

Origenes teslis sistemini tasvir ederken Kutsal Ruh'a attettiği eylemler esasında onun doğası hakkında da bilgi vermektedir. O, vaftizde mutlaka Baba, Oğul ve Kutsal Ruh'un isminin zikredilmesi gerektiğini aksi takdirde vaftizin tamamlanamayacağını söyler. Yine aynı şekilde Origenes kurtuluşun ancak teslisteki her bir unsurun eylemi ile gerçekleşeceğini anlatırken Kutsal Ruh'un belirli görevini de anlatır.⁶⁶³ Haykin'in ifade ettiği gibi Franco Bolgiani gibi bazı teologlar Origenes'in, Kutsal Ruh'un ismini Baba ve Oğul ile birlikte zikretmekle esasında Ruh'u yaratılmış âlemden çıkardığını savunurlar.⁶⁶⁴

Haykin, Origenes'in Kutsal Ruh hakkındaki şu ifadelerinin üzerinde durur:

“Biz İsa Mesih'in şu sözüne inanmaktayız, ‘Beni gönderen benden daha büyüktür’. Bundan ötürü O, kelimenin tam anlamıyla “iyi, gerçek ve mükemmel” sıfatlarını kabul etmez. Bunlar kendisine ihsan edilmiştir. Böylece Kurtarıcımız ve Kutsal Ruh'un bütün yaratılmışlardan üstün olduğunu söyleyebiliriz. Baba Tanrı Oğul ve Kutsal Ruh'tan üstündür. Öyle ki bu üstünlük Oğul ve Kutsal Ruh'un diğer yaratılmışlarla olan üstünlüğünden daha fazladır.”⁶⁶⁵

Haykin'e göre bu ifadeler Origenes'in Oğul'u ve Kutsal Ruh'u ilahi sahada bıraktığını fakat onları Baba'dan derece olarak aşağıda gördüğünü ortaya koymaktadır. Fakat bu hiyerarşinin ontolojik olmaktan ziyade ekonomik olduğunu söyler. Haykin bu ifadelere göre Origenes için gerçek Tanrı'nın Baba olduğunu, Oğul ve Kutsal Ruh'un ise aracı ilahi varlıklar olarak kabul edilmesi gerektiğini ifade eder.⁶⁶⁶

Haykin Origenes'in Kutsal Ruh hakkındaki ifadelerinden onun Tanrılığı ile bağlantılı olan önemli bir hususun daha çıkarılabileceğini söyler. O, Origenes'in Tanrılık içerisinde

⁶⁶² Thiselton, *The Holy Spirit*, 187.

⁶⁶³ Origen, *De Principiis*, 4/593-596.

⁶⁶⁴ Haykin, *The Spirit of God*, 10.

⁶⁶⁵ Haykin, *The Spirit of God*, 16.

⁶⁶⁶ Haykin, *The Spirit of God*, 16

üç müstakil şahsiyetin olduğu şeklindeki düşüncesinin Hristiyan teolojisini temelden etkilediğini ifade eder. Ruh'un müstakil varlığının, onun Baba tarafından Oğul vasıtası ile yaratılması ile doğrudan bağlantılı olduğunu belirtir. Fakat yine de Tanrılıkta üç müstakil şahsiyet Origenes için problemler yaratmaktadır. Çünkü onun esas aldığı nokta Tanrı'nın birliğidir. Origenes bu sorunu Baba Tanrı'nın bu terime en uygun kavram olduğunu söyleyerek çözer. Bu şekilde Oğul ve Ruh derece olarak Babadan aşağı kalmaktadırlar. Yukarıda *Yuhanna Üzerine Yorum*'dan iktibas edilen ifade bu hiyerarşiyi açık bir şekilde onaylanmaktadır, der.⁶⁶⁷ Haykin Origenes'in Tanrılık içerisinde üç müstakil şahsiyet ile Tanrı'nın birliği düşüncesini uzlaştırma adına Kutsal Ruh'u Baba'dan daha aşağı bir dereceye yerleştirmeye mecbur bırakıldığını ifade ettikten sonra Origenes'in düşüncesinin 4. yüzyıldaki Kutsal Ruh'un tanrılığını inkâr eden Pneumatomachi (Ruh'la Savaşanlar) tartışmalarına zemin hazırladığını söyler.⁶⁶⁸

Haykin Origenes'in *İlk İlkeler*'de zikrettiği Babanın aktivitesinin bütün yaratılanları kapsadığı, Oğul'un aktivitesinin bunlardan akıllı olan canlılara kadar uzandığını, Kutsal Ruh'un ise kilise alanı ile sınırlandığı şeklindeki düşüncesi üzerinden teslis içerisindeki hiyerarşi meselesini tartışır. Günümüzde Origenes'in bu ayrımının aslında hiyerarşik bir ayrımı ima etmediği hususunda genel bir ittifak olduğunu söyler. Bunun sebebinin ise Rufinus tarafından Latince tercümesi yapılan *İlk İlkeler*'de tesliste farklı görülen alanların esasında bir farklılığı gerektirmediği düşüncesinin ima edilmesi olduğunu söyler. Fakat Haykin bu pasajdan doğrudan bir hiyerarşi çıkacağını söyleyen araştırmacıların mevcut olduğunu aktarır.⁶⁶⁹ Son olarak Haykin dönemi itibarıyla Origenes'in çalışmaları kadar Ruh doktrinini içeren daha iyi bir kaynak olmadığını söyler. Fakat Origenes'in Ruh'un doğası ve statüsü hakkında istikrarlı, kalıcı bir açıklama ortaya koyamaması Athanasius'un Pneumatomachi ile tartışmasına uygun bir zemin hazırladığını da sözlerine ekler.⁶⁷⁰

Jerome'nin ise Origenes'in en başta Kutsal Ruh'un yaratılıp yaratılmadığı hususunda kararsız ya da ilgisizken sonraları Baba Tanrı dışında her şeyin yaratık olduğu kanaatine vardığı şeklinde bir düşüncesinin olduğu aktarılmaktadır. Dolayısıyla her ne kadar

⁶⁶⁷ Haykin, *The Spirit of God*, 16.

⁶⁶⁸ Haykin, *The Spirit of God*, 17.

⁶⁶⁹ Haykin, *The Spirit of God*, 12-13.

⁶⁷⁰ Haykin, *The Spirit of God*, 6-7.

Origenes Oğul ve Kutsal Ruh'u diğer kutsal şeylerden üstün görse de teslis uknumları arasında bir hiyerarşi gördüğü açıktır.⁶⁷¹

McDonnell Origenes'in kitaplarında ortaya konan pneumatolojinin sanıldığından daha geniş ve düzensiz ele alındığını söyler. Fakat buna rağmen Origenes'in düşüncelerinden teslisteki hiyerarşinin doğa, ezellilik, müşterek güç ve eşitliği kapsamadığını söyleyerek bu hiyerarşinin köken ve *oikonomia* itibariyle olduğunu dolayısıyla Origenes'te ontolojik bir hiyerarşinin var olduğunu iddia etmenin ona haksızlık olacağını savunur.⁶⁷²

Sonuç itibariyle Origenes Kutsal Ruh'un müstakil bir mesele olarak gündeme geldiği dördüncü yüzyıl öncesinde Ruh'u bağımsız bir konu olarak ele alan ilk kişi olması hasebiyle oldukça önemlidir. Kutsal Ruh hakkında zaman zaman birbiriyle uyumsuz düşünceler serdetmesi nedeniyle pneumatoloji anlayışının net bir şekilde anlaşılması zor olsa da onun teolojik müktesebatı ve Ruh üzerindeki değerlendirmeleri sonraki yüzyılda Kutsal Ruh hakkındaki tartışmaları doğrudan etkilemiştir.

Origenes her ne kadar bazı ifadelerinde Kutsal Ruh'un Baba Tanrı ve Oğul ile ilişkisi hasebiyle ilahi ve ezeli olduğu imasında bulunsa da *Yuhanna Üzerine Yorum*'undaki sözleri düşünüldüğünde tartışmaya mahal bırakmayacak şekilde Kutsal Ruh'u yaratılmış olarak kabul ettiği açıktır. Fakat onun gözünde Kutsal Ruh diğer tüm yaratılmışlardan tamamen farklı ve üstündür.

2.1.4.1.3. İskenderiyeli Dionysius (ö. 265)

İskenderiye kilisesinde ele alacağımız son isim İskenderiye piskoposluğu da yapmış olan Dionysius'tur.⁶⁷³ Genç yaşta Hristiyan olan Dionysius İskenderiye'de felsefe ve edebiyat dersleri almıştır. İskenderiye'de Origenes'ten eğitim almış ve 232 yılında Hristiyanlara ait okulun başına getirilmiştir. Dionysius'a atfedilen birçok yazı varsa da günümüze kadar sadece bir mektubu gelebilmiştir.⁶⁷⁴

⁶⁷¹ Bkz. "Origen on the Trinity", *Exploring The Depths Of The Divine* (Erişim 25 Mayıs 2018).

⁶⁷² McDonnell, "Does Origen Have a Trinitarian Doctrine of the Holy Spirit?", 19, 26.

⁶⁷³ 247–265 yılları arasında İskenderiye piskoposluğu yapan Dionysius'un 190 yılı civarında doğduğu düşünülmektedir.

Bkz. E. G. Ryan, "Dionysius of Alexandria", *New Catholic Encyclopedia*, ed. Thomas Carson (Washington, D.C: Thomson&Gale, 2003), 4/755.

⁶⁷⁴ John Chapman, "Dionysius of Alexandria", *The Catholic Encyclopedia* (New York: Robert Appleton Company, 1909) (Erişim 29 Mayıs 2018).

Dionysius'un teslis ve Kutsal Ruh hakkındaki düşüncelerini büyük oranda Athanasius'un naklettiği mektuptan öğrenmekteyiz. Bu mektup Kutsal Ruh'un doğası hakkında zikredilmeyi hak eden bazı bilgiler vermektedir. Sabelliusçularla mücadele eden Dionysius yine Sabelliusçular tarafından dönemin Roma piskoposu olan adaşı Dionysius'a şikâyet edilmiştir. Bu şikâyet mektubunda Baba, Oğul ve Kutsal Ruh'un birbirinden tamamen ayrı varlıkları olan üç şahsiyet biçiminde düşündüğü dolayısıyla *triteizme*⁶⁷⁵ düştüğü suçlamasına maruz kalmıştır.⁶⁷⁶ Yine Dionysius'a Oğul'un yaratıldığı ve yaratılmadan önce mevcut olmadığı düşüncesine sahip olduğu suçlaması yöneltilmiştir. Roma piskoposu olan Dionysius İskenderiye'ye gönderdiği mektubunda kendisine gelen şikayetlerden bahsetmiş ve teslisteki uknumların ayrılmazlığı üzerinde durmuştur. Swete, Roma piskoposunun İskenderiyeli Dionysius'un Origenes'ten miras aldığı teslisteki uknumların her birinin müstakil olarak mevcut olduğu düşüncesini anlama noktasında sıkıntı yaşadığını söylemektedir.⁶⁷⁷

Dionysius'un Roma piskoposuna cevap olarak gönderdiği mektubu Athanasius aktarmıştır. Biz de Dionysius'un, içerisinde Kutsal Ruh'un da olduğu teslis hakkındaki düşüncelerini büyük oranda bu mektuptan öğrenmekteyiz.

*“Taraftmdan zikredilen teslisin şahsiyetlerinin isimlerinden her biri bir diğferinden ayrılmaz ve bölünmezdir. Ben Oğul'dan bahsetmeden önce Baba'dan bahsettim ve Oğul'un Baba'da olduğuna işaret ettim. Daha sonra Oğul'u tanıttım. Eğer ayrıntılı bir şekilde Baba'dan bahsetmeseydim, kesinlikle Oğul'dan sonra kabul edilecekti. Kutsal Ruh'u ekledim, fakat aynı zamanda kimden ve kim aracılığı ile meydana geldiğini uygun bir dille anlattım. Fakat onlar bilmiyorlar ki Baba Oğul'dan Baba sıfatıyla uzaklaştırılmaz, isim aynı zamanda birliği ifade eder, Oğul'un Baba'dan ayrılmasını değil. Onların (Baba ve Oğul'un) elleri Ruh'tur, o, ikisinden de ayrılmaz, kendisini gönderenden ayrılmaz, bundan ötürü bu isimleri kullanan ben, onların tamamen birbirinden ayrı ve bölünen olduğunu nasıl düşünebilirim?”*⁶⁷⁸

Dionysius Sabelliusçu iddiaları bu şekilde cevaplar. O, *triteizm*'den uzak olduğunu ifade etmektedir. Baba ve Oğul terimleri teslisin ilk iki unsurunu oluşturduğu için ayrılmaz bir

⁶⁷⁵ Triteizm: Baba, Oğul ve Kutsal Ruh'un üç ayrı/müstakil Tanrı olduğunu savunan politeist görüştür.

⁶⁷⁶ Swete, *The Holy Spirit in the Ancient Church*, 137-138

⁶⁷⁷ Swete, *The Holy Spirit in the Ancient Church*, 137-138.

⁶⁷⁸ Athanasius, “Defence of Dionysius (De Sententia Dionysii)”, *Nicene and Post-Nicene Fathers(Second Series)* Ed. Philip Schaff-Henry Wace, çev. Archibald Robertson (Buffalo, NY: Christian Literature Publishing Co., 1892.), 4/182.

birliği ifade etmektedir. Kutsal Ruh için ise “*Baba’nın ve Oğul’un elleri*” şeklindeki betimleme Ruh’un Baba’dan ve Oğul’dan ayrılmaz bütünlüğünü ortaya koymaktadır.

Haykin, Bolgani’nin Dionysius’un düşüncesinde aslında Baba ve Oğul’da olduğu gibi Ruh’un da bir şahsiyete sahip olduğu düşüncesinin mevcut olduğunu söyler. Yine Haykin, Basil’in *Kutsal Ruh Üzerine* adlı kitabında Dionysius’un adaşı Roma piskoposu olan Dionysius’a gönderdiği cevap mektubunda teslis içerisindeki üyelerin müstakil varlıklarını reddetmenin teslisi reddetmek olacağını kabul ettiğini söyler.⁶⁷⁹ Bu ifade Dionysius’un Kutsal Ruh’un Tanrı ve İsa Mesih’ten bağımsız bir şahsiyetinin olduğu şeklinde bir düşünceye sahip olduğuna işaret etmektedir.

Sonuç olarak Origenes’in önemli öğrencilerinden biri olan İskenderiyeli Dionysius’ta Kutsal Ruh’a ilişkin zikredebileceğimiz önemli tek husus onun teslis uknumlarının her birinin müstakil bir şahsiyete sahip olduğu şeklindeki düşünceleridir. Kutsal Ruh’un uluhiyeti hakkında ise onun Baba ve Oğul ile birlikte bir birlik oluşturduğunu söylemesi dışında herhangi doğrudan bir ifade yoktur.

2.1.5. Afrika Kilisesi

2. yy’ın sonlarına doğru Kartaca merkezli olarak adları duyulmaya başlanan Kuzey Afrika Hristiyanları içerisinde en önemli iki kilise Babası Tertullianus ve Cyprianus’tur. Şimdi Hristiyan tanrılık sistemine çok önemli katkılar yapmış olan bu iki ismin Kutsal Ruh anlayışlarını ele alacağız.

2.1.5.1.1. Tertullianus (ö. 202-240)

Tam adı Quintus Septimius Florens Tertullianus’tur.⁶⁸⁰ Felsefe, hukuk, Latince ve Grekçe eğitimi almış ve eserlerini her iki dilde de yazmıştır.⁶⁸¹ Tertullianus 207 yılı civarında orta yaşlarda iken o dönemde daha çok *Yeni Peygamberlik* olarak bilinen Montanizm

⁶⁷⁹ Haykin, *The Spirit of God*, 51.

⁶⁸⁰ Kartaca’da doğduğu biliniyorsa da doğum tarihi ile alakalı tahminler 145 ile 170 yılları arasında değişmektedir. Yine de 160 yılı en çok kabul gören tarihtir. Pagan bir ailede dünyaya gelen Tertullianus 195 ya da 197 yılında Hristiyanlığa geçmiştir. 220 ile 240 yılları arası bir tarihte öldüğu düşünülmektedir. Bkz. Nuh Yılmaz, *Tertullian’ın Kristolojisi* (Sakarya: Sakarya Üniversitesi, Doktora Tezi, 2018), 45-48, 63-64; Marian Hillar, *From Logos to Trinity* (Cambridge: Cambridge University Press, 2012), 191; A. Yonick, “Tertullian” *New Catholic Encyclopedia*, ed. Thomas Carson (Washington, D.C: Thomson&Gale, 2003), 13/834; Thiselton, *The Holy Spirit*, 178.

⁶⁸¹ Yılmaz, *Tertullian’ın Kristolojisi*, 50-51.

hareketine katılır.⁶⁸² Tertullianus'un koyu asketik bir Hristiyan yaşamını benimsemesi onu Montanizme, Kutsal Ruh ya da Parakletos'un aracısız alma ve peygamberlik düşüncelerine yöneltmiştir.⁶⁸³

Tertullianus'un bilinen kırk üç eserinden otuz bir tanesi günümüze ulaşmıştır.⁶⁸⁴ Yazılarını önce Grekçe kaleme almış fakat bir süre sonra tamamen Latinceye dönmüştür.⁶⁸⁵ En etkili eserleri *Vaftiz Üzerine*, *Heretiklere Karşı*, *Praxeas'a Karşı*, *Monogami Üzerine* ve *Nefs Üzerine*'dir.⁶⁸⁶

Tertullianus'un yazılarındaki temel mesele tartışmasız bir şekilde kristolojidir. Teolojik meseleleri ele aldığı kitaplarında büyük oranda İsa Mesih'in Tanrı ile ilişkisi üzerinde durmuştur. Kutsal Ruh'u bir mesele olarak ele almak yerine onun hakkındaki görüşlerini İsa Mesih'i anlattığı yerlerde zaman zaman yaptığı atıflar ile ifade etmiştir. Tertullianus'un amacı teslis sistemini bir bütün olarak ele almak olduğundan, ana karakter olarak İsa'nın bu sistem içerisindeki konumu üzerine eğilmiş ve Kutsal Ruh'u ise çok daha az ama veciz ifadelerle zikretmiştir. Fakat yine de dönemi itibarıyla Kutsal Ruh meselesi hakkındaki görüşleri çok önemlidir. Bu nedenledir ki Tertullianus'un teslis ve Kutsal Ruh hakkında derin ve kalıcı etkisi, onu kilisenin ilk 'Pentekostal/Karizmatik' teoloğu yapmıştır.⁶⁸⁷ Biz Tertullianus'un teslis ve Kutsal Ruh'un mahiyeti/doğası hakkındaki düşüncelerini ele almadan evvel onun Kutsal Ruh'un misyonu ya da görevleri hakkında neler söylediğine bakacağız.

Tertullianus'un Kutsal Ruh'un görevleri ile alakalı bazı görüşlerine *Vaftiz Üzerine* kitabında değinmektedir. Kutsal Ruh'un temel görevlerinden bir tanesinin vaftiz ritüelinde bulunduğunu söyler. Öyle ki vaftizde kullanılan suyun, içerisinde Kutsal Ruh'u bulundurması, ona kutsama gücü vermektedir. Tanrı onu ilk yarattığında Kutsal Ruh'u suya zerk etmiştir ve her vaftiz olana bu yolla Kutsal Ruh geçmektedir. Aksi takdirde suyun kendisinde herhangi bir güç yoktur. İşte vaftiz olan her Hristiyan bu vesileyle

⁶⁸² Yılmaz, *Tertullian'ın Kristolojisi*, 60-62. Tertullianus'un bu harekete katılmasında Roma'daki ruhban sınıfının olumsuz davranışlarının çok etkili olduğu düşünülmektedir.

⁶⁸³ Thiselton, *The Holy Spirit*, 179.

⁶⁸⁴ Yonick, "Tertullian", 13/834; Tez 67-72.

⁶⁸⁵ Yılmaz, *Tertullian'ın Kristolojisi*, 67-72.

⁶⁸⁶ Thiselton, *The Holy Spirit*, 180-183.

⁶⁸⁷ Simon K. Degbe, "Heresy or Prophecy: Tertullian's Theology of the Holy Spirit in Early Christianity", *Open Science Repository Religion and Theology* (Erişim 15 Eylül 2018).

kutsanmaktadır, der.⁶⁸⁸ Beden bu ritüelden sonra Tanrı'dan gelen Kutsal Ruh'u almaya muktedir olmakta ve Kutsal Ruh'un armağanlarının verilmesi de bu vaftiz ritüelini takiben gerçekleşmektedir.⁶⁸⁹ Yine Swete Tertullianus'un Montanizm'e geçtikten sonra da Kutsal Ruh hakkındaki bu düşüncelerinin değişmediğini, çünkü vaftizde bedenın Ruh tarafından sarmalandığını ifade ettiğini söyler.⁶⁹⁰

Hughes ise Tertullianus'un teolojik düşüncelerine baktığımız zaman Ruh'un rolü hakkındaki ifadeleri onun Ruh'un doğası hakkındaki düşüncelerini de açıkladığını söyler. Kutsal Ruh monarşinin ve yeni peygamberliği kabul eden için *ekonomi*'nin açıklayıcısıdır. Tertullianus'un bu anlayışına göre Kutsal Ruh'un temel görevi Hristiyanların teslisi anlamasını sağlamaktır. Hughes bu düşüncelerin kaynağının muhtemelen Tertullianus'un kendisi olmadığını çünkü Tertullianus'un kendinden önce birikimsel olarak gelen Ruh hakkındaki düşüncelerin mirasçısı olarak bunları ifade ettiğini söyler.⁶⁹¹

Tertullianus'un Ruh'a atfettiği görevleri zaman zaman İsa Mesih'e atfettiği de görülmektedir. Bu bağlamda özellikle *Marcion'a Karşı*'da peygamberlikle bağlantılı bir şekilde ilham/vahiy eyleminin faili olarak İsa gösterilmiş, hatta İsa Mesih ile Ruh'un doğalarını eşitleyen ya da bunların esasında aynı varlık olduğunu düşünenler bu pasajları referans göstermişlerdir.⁶⁹²

Tertullianus'un Kutsal Ruh'a atfettiği görevlere dair farklı olarak ifade edebileceğimiz bir husus daha vardır. O, muhtemelen Montanizm'in etkisi ile katı ahlaki ilkelerin ve şehitliğin teşvik edicisi olarak Kutsal Ruh'u göstermiştir. Öyle ki bu vurgu Tertullianus'un özellikle Montanizm sonrası kitaplarında Kutsal Ruh ile ilişkili bir biçimde çokça işlenmiştir.⁶⁹³

Tertullianus'u Kutsal Ruh'a atfettiği görevlerden sonra onun teslis anlayışına ve bununla bağlantılı olarak Kutsal Ruh'un doğası/mahiyeti hususlarına bakacağız. Tertullianus'un teslis düşüncesini ele aldığımızda Kutsal Ruh hakkındaki temel düşüncelerini de kısmen

⁶⁸⁸ Swete, *The Holy Spirit in the Ancient Church*, 113.

⁶⁸⁹ Swete, *The Holy Spirit in the Ancient Church*, 113-4

⁶⁹⁰ Swete, *The Holy Spirit in the Ancient Church*, 113-4

⁶⁹¹ Kyle R. Hughes, "The Spirit Speaks: Pneumatological Innovation in the Scriptural Exegesis of Justin and Tertullian", *Vigiliae Christianae*, 69 (2015)/469.

⁶⁹² Beazley, *De Spiritu Sancto: Novatian of Rome's Pneumatology In De Trinitate*, 88-89.

⁶⁹³ Beazley, *De Spiritu Sancto: Novatian of Rome's Pneumatology In De Trinitate*, 91-92.

görmüş olacağız. En sonda ise sadece Kutsal Ruh üzerine yoğunlaşacağız. Zaman zaman diğer kitaplarına atıf yapsak da Tertullianus'un teslis ve dolayısıyla Kutsal Ruh hakkındaki düşüncelerini büyük oranda *Praxeas'a Karşı* eseri bağlamında ortaya koymaya çalışacağız.

Tertullianus'un ortaya koyduğu teslis anlayışına bakıldığında ilk fark edilen noktaların başında onun temelde üzerinde durduğu varlıkların Baba ve Oğul olduğudur. Kutsal Ruh ise Baba ve Oğul anlatıldıktan sonra bazı eklemelerle açıklanmaktadır. Tertullianus *Praxeas'a Karşı*'da Hristiyan teslis düşüncesini bir adım ileri götüren görüşler ileri sürer. *Teslis* kavramını Hristiyan Tanrı anlayışını ifade edecek şekilde ilk kullanan şahıs Antakyalı Teofilos olsa da bu kavramın teolojik ve felsefi açıklamasını ortaya koyan ve dolayısıyla *teslis*'in günümüzdeki şekline dönüşme sürecinde en büyük katkıyı yapan kişi Tertullianus'tur.

Tertullianus'un *Praxeas'a Karşı* kitabındaki Praxeas, o dönemde katı Modalist düşüncenin önde gelen şahsiyetlerden biridir. Tanrılıkta Oğul ve Kutsal Ruh'un bilfiil var olduğunu kabul etmez. Bunların sadece Tanrılığın modları olduğunu düşünür. Dolayısıyla ona göre bunlar Tanrı'nın sadece geçici görünümleridir. Bununla kutsal metinlerde anlatılan ve Oğul ile Kutsal Ruh'a atfedilen eylemlerin tamamını aslında Baba Tanrı'nın gerçekleştirdiğini savunur. Tertullianus bu düşünceleri kesin bir şekilde reddettikten sonra Tanrılıktaki birlik ve üçlüğün nasıl korunabileceğini kitabında anlatmaya koyulur. Kutsal Ruh'un da içinde bulunduğu Tanrılık sistemini anlatırken orijinal olarak bazı kavramlara yeni anlamlar yükler.

Tertullianus teslis hakkındaki düşüncelerini *Praxeas'a Karşı*'nın henüz başında ortaya koyar. Praxeas'ın Baba'nın İsa'nın yerine doğduğu, acı çektiği ve öldüğü şeklindeki düşüncesini zikrettikten sonra bu düşüncenin kabul edilebilecek bir tarafının olmadığını söyler. Sonrasında Hristiyanların tek bir Tanrıya inandıklarını ve bu tek olan Tanrı'nın bir Oğul'a sahip olduğunu ifade eder. Tertullianus'a göre Oğul, Tanrı'nın Logos'udur ve kendisinden çıkmıştır. Her şey onun aracılığıyla yaratılmış ve onsuz hiçbir şey olmamıştır. Sonrasında:

“Onun Baba tarafından gönderildiğine, acı çektiğine, öldüğüne ve gömüldüğüne inanırız. Tekrardan dirilip gökyüzüne yükseldiğine, Baba'nın sağında oturduğuna yargılamak için tekrardan geleceğine inanırız. İsa Mesih'in söz verdiği Parakletos

*olan Kutsal Ruh'a inanırız. Sonuç olarak biz Baba, Oğul ve Kutsal Ruh'a inanırız*⁶⁹⁴ der ve sonra “*Baba, Oğul ve Kutsal Ruh özde birdirler. Fakat bu birlik üçlüğe dönüşen bir gizem ile üçe ayrılır. Böylece üç şahsiyet oluşur. Baba, Oğul ve Kutsal Ruh'tan oluşan bu üç şahsiyet doğaları itibariyle değil dereceleri itibariyle, özde değil formda ve güçte değil görünüşte üçtürler. Tek bir öz, tek bir doğa ve tek bir güç vardır ve bundan dolayı Tanrılık tektir.*”⁶⁹⁵ şeklinde üçlükte birlik anlayışını anlatmaya koyulur.

Tertullianus, teslis hakkındaki düşüncelerini en başta bu şekilde özetledikten sonra bu düşüncenin ayrıntılarına geçer. Bu sözlere bakıldığında Tertullianus'un üzerinde durduğu husus hem Tanrı'nın birliğini korumak hem de Baba dışında Oğul ve Kutsal Ruh'un bilfiil varlığını ortaya koymaktır. Tertullianus'un amacı bu birlik içerisindeki üç şahsiyetli Tanrıyı açıklamaktır. *Ben ve Baba biriz* ifadesinin özde birliğe taalluk ettiğini bundan dolayı Baba, Oğul ve Kutsal Ruh'un özde bir olduklarını ve mevcut şahsiyetlerin tanrılıktaki farklılığa işaret etmediğini savunur. Oğul'un ve Ruh'un kaynağı hakkında da doğrudan bilgiler vermektedir. O, Oğul'un kaynağının Baba olduğunu, Ruh'un kaynağının da Oğul aracılığıyla yine Baba'dan başka bir yer olmadığını açıkça söyler.⁶⁹⁶ Fakat kaynağı Baba olmasına rağmen Oğul'un Baba'dan ayrı müstakil bir varlığının olduğunu da aynı bölüm içerisinde ifade eder.⁶⁹⁷

Tertullianus *Praxeas'a Karşı*'nın sekizinci bölümünde Oğul'un ve Ruh'un Tanrıdan nasıl neşet ettiğini/çıktığını analogiyle anlatır. Teslisi oluşturan şahısları benzetmelerle anlattığı bu ifadeler, kendisinden sonraki teologları ciddi derecede etkilemiştir. Onun bu konudaki anahtar kavramı “Probole (προβολη)”dir. “(Tanrıdan) Çıkma, kaynağını ondan alma, türeme” anlamlarına gelen bu kavramı Tertullianus, Oğul'un ve Kutsal Ruh'un nasıl vücuda geldiğini anlatmak için kullanır. O, Oğul'un Logos olarak daima Baba'da olduğunu Yuhanna'nın başındaki⁶⁹⁸ ve ‘*Ben ve Baba biriz*’⁶⁹⁹ ifadelerinden yola çıkarak savunur. Tertullianus'a göre Oğul Baba'dan herhangi özsel bir ayrıma yol açmadan neşet

⁶⁹⁴ Tertullian, “Against Praxeas” *Ante-Nicene Fathers*, ed. Philip Schaff (Grand Rapids, MI: Christian Classics Ethereal Library, 1885), 4/1337-1338.

⁶⁹⁵ Tertullian, “Against Praxeas”, 4/1337-1338.

⁶⁹⁶ Tertullian, “Against Praxeas”, 4/1341-1342.

⁶⁹⁷ Tertullian, “Against Praxeas”, 4/1341-1342.

⁶⁹⁸ “Başlangıçta Söz vardı. Söz Tanrı'yla birlikteydi[a] ve Söz Tanrı'ydı. Başlangıçta O, Tanrı'yla birlikteydi. Her şey O'nun aracılığıyla var oldu, var olan hiçbir şey O'nsuz olmadı. Yaşam O'ndaydı ve yaşam insanların ışığıydı. Işık karanlıkta parlar. Karanlık onu alt edemedi.” Yuhanna 1/1-5.

⁶⁹⁹ Yuhanna 10/30.

etmiştir/çıkıştır. Bu, ağacın kökünden, nehrin kaynağından ve ışının güneşten çıkmasına benzetilebilir. Bu süreç Oğul'un kaynaktan (Baba'dan) ya da Baba'nın özünden bir ayrılığı ya da değişimi gerektirmemektedir. Tertullianus Ruh'un ise Tanrıdan Oğul vasıtası ile vücuda geldiğini söyler. Bunu ağacın meyve vermesine, nehrin akmasına ve güneş ışığının yükselmesine benzetir. Burada yine kaynağından bir değişim yoktur. Tertullianus bu şekilde monarşiye hâlel getirilmeden *ekonomi* terimi ile açıkladığı şahsiyetlerin her birinin müstakil varlıklarını korur.⁷⁰⁰ Tertullianus'un bu analojiyi kullanmasının temel amacı bir varlığın herhangi bir eksilme olmadan başka bir varlıktan nasıl çıktığına açıklık getirmektir.

Tertullianus bir sonraki bölümde teslis içerisindeki şahsiyetlerin birbirleriyle olan ilişkilerini açıklamaya çalışır. Hristiyanlara göre Baba, Oğul ve Kutsal Ruh'un birbirlerinden ayrılmaz olduğunu söyler. Tertullianus bunu kabul etmekle birlikte her birinin müstakil şahsiyetlerinin de olduğunu söyler. Fakat o, bu görüşünün bazı eğitimsiz kişiler tarafından yanlış anlaşılabileceğini ifade ettikten sonra Baba, Oğul ve Kutsal Ruh'un hem birlik hem de farklılığı ifade eden üç şahsiyete nasıl sahip olduğunu açıklar. Oğul'un (ve Kutsal Ruh'un) Baba'dan ayrı olduğunu fakat bu ayrılığın bir bölünme değil sadece bir (mod/görev) dağılım(ı) olduğunu savunur. Çünkü Oğul tamamen Baba değildir, (Ona Oğul özelliği katan bir takım farklı özelliklere sahip olmalıdır) onu Baba'dan ayıran ya da farklılaştıran birtakım unsurlar vardır. Tertullianus'a göre Baba özün kendisidir, Oğul ise bu özden payını almış bir şahsiyettir. Tertullianus tam burada Kutsal Kitaptaki "*Baba benden büyüktür*"⁷⁰¹ ifadesini bu görüşünü desteklemek için kullanır. *Parakletos* olarak nitelenen Kutsal Ruh'a geçen Tertullianus Yuhanna'da İsa'nın müjdelediği *Parakletos* hakkındaki ifadelerle dayanarak İsa'nın *Parakletos*'tan ya da Kutsal Ruh'tan farklı olduğunu söyler. Tertullianus böylece teslisteki farklılığı ifade etmek için kullandığı *ekonomi* düzeninde Baba'dan sonra ikinci sıraya Oğul'u yerleştirdiği gibi üçüncü sıraya da Kutsal Ruh'u yerleştirir.⁷⁰²

Tertullianus Oğul ve Kutsal Ruh'un ezeli olarak Baba ile birlikte bulunduğunu kanıtlamak için ise yine Yaratılış kitabına müracaat eder. Burada geçen "*Tanrı 'Kendi*

⁷⁰⁰ Tertullian, "Against Praxeas", 4/1348-1350.

⁷⁰¹ Yuhanna 14/28.

⁷⁰² Tertullian, "Against Praxeas", 4/1350-1351; Ayrıca bkz. Tertullianus, "Against Praxeas", 4/1391-1393.

*suretimizde, kendimize benzer insan yaratalım' dedi''*⁷⁰³ ifadesinden yola çıkarak Tanrı'nın burada gizli zamir olarak kullandığı biz kelimesinin içerisinde Oğul ve Kutsal Ruh'un olduğunu yani Tanrı'nın bu pasajda muhatap aldığı şahısların Oğul ve Kutsal Ruh olduğunu söyler.⁷⁰⁴ Tertullianus sonrasında kendisinin ortaya koyduğu üçte birlik şeklindeki Tanrı anlayışının çoklu Tanrıya ya da politeizme götürmediğini savunur. Burada her biri aynı tanrılık özünü paylaştıkları için bunların farklı tanrılar olarak kabul edilemeyeceğini söyler.⁷⁰⁵ Tertullianus açık bir şekilde Kutsal Ruh ile Oğul'un aynı öze sahip olduklarını ve her ikisinin de özlerini Tanrıdan aldıklarını ifade eder. Dolayısıyla Ruh Tanrılıktan payını almıştır.⁷⁰⁶

Tertullianus'un düşüncelerinin ifade ederken kullandığı anahtar kavramları tahlil edersek:

Substantia: Tertullianus'un ortaya koyduğu teslis doktrindeki en önemli kavramdır. Kelime olarak 'asıl' ya da 'öz' anlamlarına gelmektedir.⁷⁰⁷ Bu kavram ile teslisteki birliği ifade eder. Öyle ki Baba, Oğul ve Ruh ayrı şahsiyetler olsalar da ilahi *substantia*'yı paylaşırlar. Tertullianus bu öz paylaşımı konusuna kitabının farklı yerlerinde değinir. (Oğul'un ve) Ruh'un Tanrı'nın *substantia*'sından payını aldığını yukarıda zikrettiğimiz metafor üzerinden ifade eder. Tertullianus bu kavramı, farklı şahsiyetlere sahip olduğunu ifade ettiği Baba, Oğul ve Kutsal Ruh'un birliğini sağlayan unsur olarak kullanır. Onun teslis anlayışında bu kavram birliği ifade etmede anahtar unsurdur.

Oikonomia: Tertullianus'un ortaya koyduğu teslis doktrindeki özde birlik ile Baba, Oğul ve Kutsal Ruh'un şahsiyetlerinin farklılığını oluşturan sisteme verdiği addır. Başka bir şekilde ifade edilecek olursa Tanrılıktaki birliğin ya da *substantia*'nın üç şahsiyete dağılmasını sağlayan sisteme Tertullianus *oikonomia* der.⁷⁰⁸ Hatta öyle ki ortodoksların teslis doktrinlerinin zaman zaman *ilahi ekonomi* olarak isimlendirildiğini dahi söyler.⁷⁰⁹

⁷⁰³ Yaratılış 1/26.

⁷⁰⁴ Tertullian, "Against Praxeas", 4/1357-1359.

⁷⁰⁵ Tertullian, "Against Praxeas", 4/1359-1361.

⁷⁰⁶ Tertullian, "Against Praxeas", 4/1393-1396.

⁷⁰⁷ Eric Osborn, *Tertullian, First of Theologian of the West* (Cambridge: Cambridge University Press, 2001), 131.

⁷⁰⁸ G. L. Prestige, *God in Patristic Thought* (London:S.P.C.K, 1952), 99-101.

⁷⁰⁹ Tertullian, "Against Praxeas", 4/1337-1338.

Tertullianus’a göre Tanrı *substantia*’da tek *oikonomia*’da üçtür.⁷¹⁰ *Oikonomia*’nın birliği üçe dönüştürdüğünü ve buna “ekonominin gizemi” dendiğini söyler.⁷¹¹

Persona: Tertullianus’un tanrılıktaki birliği oluşturan *substantia*’yı içinde taşıyan üç şahsiyete verdiği isimdir. Latince şahsiyet anlamına geldiğinden bu kavram aynı tanrılık özünü paylaşan unsurların farklılığını ifade etmek için kullanılmaktadır. Baba, Oğul ve Kutsal Ruh’un her biri *persona*’dır. Dolayısıyla bu kavram farklı karakterlere ve özde olmasa da görünürde farklılığa işaret etmektedir. Tertullianus *Praxeas’a Karşı’nın* ikinci bölümünde bunu çok açık bir şekilde anlatır.⁷¹²

Tertullianus’un teslis hakkındaki bu temel düşüncelerinden sonra Kutsal Ruh üzerine biraz daha eğilmek gerekiyor. Görüldüğü üzere Tertullianus’un teslis anlayışında Kutsal Ruh’un birçok defa Tanrı ile aynı öze sahip olduğu vurgulanmaktadır. Tertullianus’un Ruh’un Oğul aracılığıyla Tanrı’dan neşet ettiğini ve Tanrı’nın özünden (*substantia*) bir pay aldığını doğrudan ifade etmesi onun zihninde Kutsal Ruh’un tartışmaya yer bırakmaksızın ilahi olduğunu göstermektedir.

Kutsal Ruh’un mahiyeti hususunda Tertullianus’un Sabellius benzeri düşüncelere sahip olan Praxeas’a karşı olarak teslisteki birlik içerisinde üç şahsiyetin bilfiil varlığının mevcut olduğunu ispata çalışması Kutsal Ruh’un Tanrı ile özsel bir birlikteliğini kabul etmekle birlikte form, görünüş ve derece itibarıyla Tanrıdan farklı olduğuna inandığına işaret etmektedir. Tertullianus’un bu düşüncelerine göre özü itibarıyla Tanrı ile birlikte olan Kutsal Ruh ezeli olmaktadır. Dolayısıyla Kutsal Ruh’un Oğul aracılığıyla var olması belli bir zamanda değil ezeli olarak gerçekleşmiştir. Tertullianus kitabında aslında tek Tanrı’nın ezeli olduğunu ve bu ezeliliği Oğul’a bizzat kendisinin verdiğini söyler.⁷¹³ Her ne kadar burada Ruh’u doğrudan telaffuz etmese de onun üslubundan Ruh’un da aynı özelliğe sahip olduğunu düşünebiliriz.

Tertullianus Kutsal Ruh’un Tanrı ile aynı özü paylaşmasına rağmen derece olarak Tanrı ve İsa’dan sonra üçüncü sırada olduğunu da açıkça beyan eder.⁷¹⁴ Teslisi alegorik örneklerle anlattığı metafora ağacın meyvesi, suyun akması ve güneş ışığının

⁷¹⁰ Tertullian, “Against Praxeas”, 4/1348-1349.

⁷¹¹ Tertullian, “Against Praxeas”, 4/1337-1338.

⁷¹² Ayrıntılı bilgi için bkz. Tertullianus, “Against Praxeas”, 4/1337-1338.

⁷¹³ Tertullian, “Against Praxeas”, 4/1377-1378.

⁷¹⁴ Tertullian, “Against Praxeas”, 4/1403-1404.

yükselmesi nasıl üçüncü sırada ise Kutsal Ruh da Baba ve Oğul'dan sonra üçüncü sıradadır.⁷¹⁵

Hillar Tertullianus'un teslis hakkındaki yorumlamayı kutsal metinlerde ve vaftiz dualarında yer alan ifadelerin açıklanması gerektiği düşüncesi üzerine yaptığını söyler ve bunun Kutsal Ruh doktrininin geliştirmesini gerekli kıldığını da sözlerine ekler.⁷¹⁶ Tertullianus'un (Oğul'un ve) Kutsal Ruh'un bir şahsiyet olarak teslisteki birliğin dışında bilfiil var olup olmadıkları konusunda kendisiyle çeliştiğini söyler. Onun bir taraftan teslisteki şahısların özde bir olduklarını ve Ruh ile Baba Tanrı arasında sadece modal bir ayrılık olduğunu söylerken öbür taraftan onların Baba Tanrı dışında da müstakil varlıklarını kabul ettiğini söyler.⁷¹⁷ Hillar yine de Tertullianus'un kilise babaları arasında Kutsal Ruh'un tanrılığını açık bir şekilde ortaya koyan ilk kişi olduğunu söyler.⁷¹⁸

Tertullianus'un düşünceleri üzerinden kendisine yöneltilen suçlamalardan bir tanesi de her ne kadar teslis üzerinde durmuşsa da esasında *binitaryan/ikili* bir Tanrı düşüncesine sahip olduğu şeklindedir. Hatta Barnes Tertullianus'un en ateşli Montanizm döneminde ve teslisi ele aldığı *Adversus Praxeas*'ta bile yer yer *binitaryan* düşüncenin görülebileceğini ifade eder.⁷¹⁹ Hillar de bazı Hristiyan teorisyenlere göre teslis kavramının aslında Hristiyanlıkta var olan *binitaryan* düalizmin harmonisini bozduğunu ve üçüncü unsur olarak Hristiyanları Kutsal Ruh'a inanmaya zorladığını söyler.⁷²⁰

Kanaatimizce Tertullianus'un yazılarındaki ifadeler incelendiğinde zaman zaman müşahade edilen *binitaryan* sistem iki farklı şekilde kendisini göstermektedir. Öyle ki birincisinde Kutsal Ruh'tan bahsedilmeden sadece Tanrı ve İsa Mesih üzerinde durulmuş ve bu durum Kutsal Ruh'un varlığını ciddi manada gölgelemiştir. İkinci şekilde ise Tertullianus'un yine zaman zaman Oğul ile Kutsal Ruh'u eşitlediği dolayısıyla sadece Baba ve Oğul ile Kutsal Ruh'un eşitlendiği tek varlık şeklinde bir *binitaryan* görüntünün fark edilebileceği söylenebilir. Fakat Tertullianus'un Ruh'u Oğul'dan ayıran güçlü ifadeleri de düşünüldüğü zaman onun iki bağımsız şahsiyeti kabul ettiğini fark edebiliriz.

⁷¹⁵ Yılmaz, *Tertullian'ın Kristolojisi*, 118.

⁷¹⁶ Hillar, *From Logos to Trinity*, 215.

⁷¹⁷ Hillar, *From Logos to Trinity*, 216.

⁷¹⁸ Hillar, *From Logos to Trinity*, 236.

⁷¹⁹ Beazley, *De Spiritu Sancto: Novatian of Rome's Pneumatology In De Trinitate*, 86-87.

⁷²⁰ Hillar, *From Logos to Trinity*, 236.

Tertullianus'un teslis (dolayısıyla Kutsal Ruh) düşüncesinin İznik'te ve dördüncü yüzyılda çok etkili olduğu söylenmekteyse de Lewis Ayres gibi bazı araştırmacılar Tertullianus'un ortaya koyduğu teslis sisteminin bir sonraki yüzyıl ve daha sonraki dönemde ortaya konan teslis anlayışından farklı olduğunu düşünmektedirler.⁷²¹ Dunn da Tertullianus'un Oğul ve Ruh hakkındaki sonraki tartışmalardan farklı olarak Baba'nın, Tanrılık özünün tamamını oluşturduğunu ve Oğul'un (ve Ruh'un) bu özden payını alan şahsiyetler biçiminde bir düşüncesinin olduğunu söyler. Bu düşüncenin ise 4. yüzyıldaki tartışmalarda Baba ile İsa Mesih'in aynı özden olduğunu savunan ekolden farklı bir yönteminin olduğuna işaret ettiğini savunur.⁷²²

Sonuç olarak Tertullianus'un Hristiyan teolojisine en önemli katkısının *teslis*'in teolojik ve felsefi açıklamasını derinlemesine yapması olduğu söylenebilir. Tertullianus'un teslis sistemi üzerine yoğunlaşması, temelde Tanrı ve İsa Mesih üzerinden olsa da bir bütün olarak teslisle ilgilendiğinden zaman zaman Kutsal Ruh hakkında da önemli açıklamalarda bulunmuştur. Dolayısıyla Kutsal Ruh her ne kadar Baba ve İsa Mesih'in gerisinde kalsa da dönemi itibarıyla Kutsal Ruh hakkındaki düşünceleri kesinlikle çok önemli bir gelişme olarak kabul edilmelidir. Tertullianus Kutsal Ruh'un Baba'dan ve İsa Mesih'ten bağımsız bilfiil varlığını kabul etmesi Sabelliusçu iddialara bir cevap niteliğindedir. Zikrettiği metaforlarla ilahi özün bir parçalanma söz konusu olmaksızın müstakil üç şahsiyete nasıl bölündüğünü açıklar. Kutsal Ruh bu benzetmelere göre kaynağını Baba'dan Oğul aracılığıyla alan bir varlıktır. 3. yüzyılda yaşamış birçok kilise Baba'sında görülen *binitaryan* eğilim Tertullianus'ta da zaman zaman fark edilse de Tertullianus büyük oranda bu düşüncüyü aşmış ve muhtemelen Montanizm'in de etkisi ile Kutsal Ruh'u bu tanrılık sistemine açık bir şekilde dahil etmiştir.

2.1.5.1.2. Cyprianus (ö. 258)

Tam adı Thascius Caecilius Cyprianus'tur.⁷²³ Pagan bir aileden gelen Cyprianus edebiyat ve retorik dersleri almış ve özellikle retorikteki başarısı sayesinde tanınmış ve geniş bir

⁷²¹ Ayres, *Nicaea and Its Legacy*, 73-74.

⁷²² Geoffrey D. Dunn, *Tertullian* (London: Routledge, 2004), 25.

⁷²³ Üçüncü yüzyılın başlarında Kartaca'da doğup büyümüştür. 246 yılında Hristiyan ahlakından etkilenerek Hristiyanlığa geçmiştir. 258 yılında yaşamını yitirmiştir. Bkz. Panagiotis C. Christou, "Cyprian", *Encyclopedia of Religion*, ed. Lindsay Jones (Detroit: Thomson Gale, 2005), 3/2112-2113.

çevre elde etmiştir.⁷²⁴ 249-258 arasında Kartaca piskoposluğu yapmış olan Cyprianus Kartaca’da dönemin en büyük teologlarından olan Tertullianus’u takip etmiş, onun eserleri ile kendisini geliştirmiştir.⁷²⁵ Cyprianus’un hayatı kısa ve sıkıntılı olsa da kilisenin önemli yazarlarından. Tertullianus kadar derin ve birikimli olmasa da arkasında bazı önemli teolojik içerikli kitaplar ve mektuplar bırakmıştır.⁷²⁶

Cyprianus Kutsal Ruh konusunda büyük oranda Tertullianus’u takip etmiş ve daha çok Kutsal Ruh’un vaftiz ile ilişkisi çerçevesinde birtakım düşünceler ortaya koymuştur. Bunun sebebi kendi döneminde vuku bulan Roma imparatorluğunun baskıları sonucu dinden dönen ya da günah işleyenlerin yeniden vaftizi konusunda konuşmak zorunda kalması olarak söylenebilir.⁷²⁷ Kutsal Ruh’un doğası hakkında ise onun yazılarında orijinal bir malumat bulunduğu söylenememektedir.

Cyprianus Kutsal Ruh hakkındaki düşüncelerini içten ve samimi bir dil kullanarak ifade etmiştir. Daha çok Kutsal Ruh’un kendi üzerinde yarattığı derin izleri anlatmaktadır. Önceki yaşamında ne tür sıkıntılara sahip olduğunu fakat vaftiz olup Kutsal Ruh’u aldıktan sonra hayatında olumlu yöndeki köklü değişimleri ayrıntılarıyla anlatır.⁷²⁸

Cyprianus vaftiz ritüelinin doğrudan Kutsal Ruh ile alakalı olduğunu ve salt vaftiz suyunun bir hükmü olmadığını söyler. Dolayısıyla buradaki kriter su ile birlikte Kutsal Ruh’un da vaftiz olana iletilmesi olduğunu ifade eder. Cyprianus’un bu meseleyi dile getirmesindeki amaç heretiklerin vaftizinin Kutsal Ruh’u ihtiva etmemesinin sonucu olarak bu vaftizin kabul edilmediğine işaret etmektir.⁷²⁹ Cyprianus’un üzerinde durduğu başka bir husus ise vaftizin hangi anında Kutsal Ruh’un insan üzerine ineceği ile alakalıdır. O vaftizden sonra bu ritüelini gerçekleştiren din adamının elini vaftiz olanın üzerine koyduğu anda Kutsal Ruh’un o insanın üzerine indiğini söyler.⁷³⁰

⁷²⁴ Panagiotis C. Christou, “Cyprian”, *Encyclopedia of Religion*, ed. Lindsay Jones (Detroit: Thomson Gale, 2005), 3: 2112.

⁷²⁵ M. Bévenot, “Cyprian, St.”, *New Catholic Encyclopedia*, ed. Thomas Carson (Washington, D.C: Thomson&Gale, 2003), 4: 457; Christou, “Cyprian”, 3/2112.

⁷²⁶ Cyprianus’a ait kitap ve mektuplar için bkz. Bévenot, “Cyprian, St.”, 457.

⁷²⁷ Swete, *The Holy Spirit in the Ancient Church*, 115-116.

⁷²⁸ Cyprian, “Ad Donatus”, *Ante-Nicene Fathers*, ed. Philip Schaff (Grand Rapids, MI: Christian Classics Ethereal Library, 1885), 5/703-705.

⁷²⁹ Swete, *The Holy Spirit in the Ancient Church*, 116.

⁷³⁰ Swete, *The Holy Spirit in the Ancient Church*, 117-118.

Cyprianus'un heretiklere karşı savunduğu görüşlerinden bir diğeri de Kutsal Ruh'un sadece ortodoks kilisenin hamisi olduğu ve bunun dışında (heretik kiliselerde) Kutsal Ruh'un aktif olmadığıdır. Bu ön kabul, sapkın kabul edilen kilisenin her türlü eylemini de (en başta vaftiz) Kutsal Ruh'a sahip olunmadığı için kabul etmemektedir.⁷³¹

Sonuç olarak Cyprianus'un Kutsal Ruh'un mahiyeti ya da doğasından çok, dönemin bazı teolojik tartışmaları ile doğrudan bağlantılı olarak vaftiz başta olmak üzere Kutsal Ruh'un görevlerine dair açıklamalarda bulunduğu söylenebilir.

2.2. İznik ve Sonrası Kutsal Ruh

İznik konsili öncesinde önemli şahıs ve grupların Kutsal Ruh hakkındaki düşünceleri incelendikten sonra şimdi de İznik konsili ve sonrası Kutsal Ruh konusu ele alınacaktır. Burada ifade edilmesi gereken önemli bir husus vardır. Kilise tarihinde İznik öncesini ele aldığımız ilk bölümde fark edileceği üzere zikredilen görüşlerde Kutsal Ruh'un görevleri üzerine bir yoğunlaşma vardır. İznik sonrası, özellikle de Kutsal Ruh meselesinin gündeme gelmesi ile birlikte ise Kutsal Ruh hakkında ortaya konan düşünceler ve sonrasında yaşanan tartışmalar büyük oranda Kutsal Ruh'un doğası problemi üzerinden olmuştur. Yani dördüncü yüzyıla gelindiğinde artık Kutsal Ruh'un görevleri değil onun doğası bu tartışmaların merkezini oluşturmuştur. Dolayısıyla tarafların birbirlerine yönelttikleri karşılıklı suçlamalar onun doğası ya da mahiyeti probleminden kaynaklanmaktadır. Bu yüzden çalışmanın bundan sonraki ana konusunu Kutsal Ruh'un doğası hakkındaki görüşlerin incelenmesi oluşturacaktır. Kutsal Ruh'un yaratılmış olup olmadığı, tanrılığı, Tanrı ve İsa Mesih ile ilişkisi ve müstakil bir şahsiyetinin olup olmadığı konuları ele alınacaktır.

2.2.1. İznik Konsili ve Arius

Hristiyanlık tarihi için 4. yy'ın bir dönüm noktası olduğu söylenebilir. Öyle ki neredeyse üç yüzyıldır imparatorluk içerisinde baskı ve takibat altında azınlık olarak yaşayan Hristiyanlar imparator Konstantin'in (306-337) Hristiyan olması ya da öyle görünmesi⁷³² neticesinde önemli bir sürece girmişlerdir. Bu döneme kadar imparatorluğun geniş

⁷³¹ Christou, "Cyprian", 3: 2112; Bévenot, "Cyprian, St.", 457.

⁷³² Konstantin'in gerçekten samimi olarak Hristiyan olup olmadığı ile ilgili tartışmalar için bkz. Yunus Kaymaz, "Büyük Constantinus'un Hristiyanlığı Meselesi", *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* XVI/29 (2014).

topraklarında dağınık olarak yaşayan Hristiyanlar farklı bölgelerde cemaatler oluşturmuşlardı. Bunlar içerisinde özellikle üçüncü yüzyılda çok önemli teologlar yetişmişti. Origenes, Tertullianus, İskenderiyeli Clement ve daha birçok önemli teolog teolojik konularda görüşler ortaya koymuş ve kitaplar yazmışlardı. Hatta zaman zaman bu konuların tartışıldığı yerel konsiller dahi düzenlemişlerdi. Hristiyanların pagan bir imparatorluğun boyunduruğu altında yaşadıkları ayrıca sık sık devlet baskısına şiddetli bir şekilde maruz kaldıkları düşünüldüğünde bu önemli bir gelişmeydi. Bütün bu gelişmelere rağmen yine de Hristiyanlığın ve bu dine mensup olan Hristiyanların Konstantin'e kadarki süreçte devletin hep tehlikeli ve yayılması engellenmesi gereken unsurlar olarak görüldüğü bilinmektedir. Yine Konstantin'e kadar kiliseler içerisinde kısmi bir hiyerarşi ve belli bazı kiliselerin diğerleri üzerindeki otoriteleri mevcut olsa da tüm Hristiyanların birliğini oluşturacak pratikte seküler ya da dini bir mekanizma mevcut değildi.

Geleneksel toplumlarda devlet/siyaset ve teoloji birbirinden bağımsız olgular değillerdi. Bu bağlamda Roma İmparatorluğunun başındaki isim olan Konstantin'in kendinden önceki imparatorların aksine Hristiyanlara karşı uygulanan olumsuz tavra son vermesi hatta Hristiyanları çok ciddi derecede desteklemesi siyasi ve dini açıdan önemli dönüşümlere sebep olmuştur. Bu destek kilise içerisinde uzun zamandır tartışma konusu olan ve halledilememiş bazı temel problemlerin artık daha aşikâr bir şekilde tartışılmasının ve geniş kitleleri etkilemesinin önünü açmıştır. Bu tartışmaların başında kuşkusuz kristolojik meseleler gelmekteydi. Kutsal Kitaptaki muhtelif bilgiler karşısında kilise babaları İsa'nın Baba Tanrı ile ne tür bir ilişki içerisinde olduğu konusuna farklı açıklamalar getirmişlerdi.

Konstantin'in, Hristiyanların imparatorluk içerisindeki önemini fark etmiş olması neticesinde Hristiyanlara karşı müspet bir tutum geliştirmiş ve sonrasında Hristiyanlık içerisindeki birliği korumaya yönelmiştir. Nitekim o, siyasi birliği korumanın en önemli ayaklarından bir tanesinin dini birliği muhafaza etmek olduğunun farkındaydı. Bu durum devlet otoritesinin dini meselelere müdahalesi anlamına geliyordu. Kilise içerisinde uzun yıllardır mevcut olan teolojik problemlere ilk defa siyasi otoritenin dahil olacaktı. Esasında bu müdahaleden iki tarafın farklı beklentileri vardı. İmparatorluk siyasi birliği koruma adına dini ya da teolojik bir birliği arzularken tartışmalarda taraf olan teologlar imparatorun siyasi gücünü arkalarına alarak kendi düşüncelerini kabul ettirmek

niyetindelerdi.⁷³³ Zira gerçekten de siyasi desteği arkaya almak muhtemelen doğru/ortodoks görüşe sahip olmak anlamına geldiği gibi bu siyasi destek karşıt görüşte olanları da bastırmak için güçlü bir araç olarak kullanılabilecekti.

Hristiyan teolojisinin gelişim sürecinde önemli hadiselerin başında muhtemelen İznik konsili gelmekteydi. Konsilde alınan kararlar ve bu konsilin sebep olduğu sonraki tartışmalar düşünüldüğünde Arius'un ve sonraki Ariusçuların Hristiyan teolojisinin sistematik bir biçime dönüşmesi noktasında ne kadar önemli rol oynadıkları fark edilecektir.

Aşağıda ayrıntıları verilecek olan Ariusçu düşüncelerin temel meselesi İsa Mesih'in Tanrı ile ilişkisiydi. Konsilde konuşulan konular ve bunun neticesinde ilan edilen kredolar bunu ortaya koymaktaydı. Bu bölümde kilise içerisinde artık su yüzüne çıkan kristoloji merkezli teolojik tartışmaların içerisinde Kutsal Ruh'a yapılan atıflar tespit edilecektir. Kutsal Ruh'un bir mesele olarak gündeme gelmesinden evvelki dönem hakkında yapılacak bu çalışma Kutsal Ruh meselesinin kimler tarafından ve hangi koşullar altında tartışma konusu haline geldiğini gösterecektir.

2.2.1.1. Arius ve Kutsal Ruh

İskenderiye piskoposu Petrus tarafından 313 yılında diyakon olarak atanması öncesi hayatı hakkında çok az malumat bulunan Arius'un Tanrı anlayışı hususunda Antakyalı Lucian'ı izlediği genel kabul görmektedir.⁷³⁴ Arius'un kilise ile ilk mücadelesi ise Alexander'ın piskoposluğu döneminde başlar. Öyle ki Alexander konuşmalarının birinde tesliste üç *hypostasis*'in (şahsiyetin) birliğinden bahsedince Arius, ona Sabellius'un Monarşizmini tanıdığı suçlamasını yöneltmiştir.⁷³⁵ Arius'un bununla da yetinmeyip Sabelliusçu teslis anlayışına karşı olarak şahsiyetlerin farklılığını ortaya koyma adına Oğul'un teslis hiyerarşisinde ikinci sırada yer aldığını ve onun yoktan yaratıldığını savunması ipleri iyice germiştir.⁷³⁶

⁷³³ Turhan Kaçar, "İznik Konsilinde İmparator ve Piskoposlar", *Toplumsal Tarih*, 132 (2004): 69.

⁷³⁴ Bilal Baş, *Bir Hristiyan Mezhebi Olarak Aryüsçülük* (İstanbul: Arkeoloji ve Sanat yayınları, 2016), 41. Arius aslen Libyalı olsa da onun kaldığı ve yetiştiği yer İskenderiye'dir. Bkz. Frances M. Young-Andrew Teal, *From Nicaea to Chalcedon* (Grand Rapids, Michigan: Baker Academic, 2010), 42.

⁷³⁵ Young-Teal, *From Nicaea to Chalcedon*, 42.

⁷³⁶ Charles Kannengiesser, "Arius", *Encyclopedia of Early Christianity*, ed. Everett Ferguson (New York: Routledge, 2010), 114, Henry Barclay Swete, *On the Early History of the Doctrine of the Holy Spirit* (Cambridge, Cambridge University Press, 1873), 30. Ariusçuluğun ya da Ariusçu düşüncelerin artık ne

Alexander Arius'a görüşlerinden dönmesi çağrısında bulunur ve bu hususun konuşulduğu toplantılar düzenler. Fakat tüm samimi ya da samimi olmayan çabalarına karşın Arius "ortodoksileştirilemez" ve kiliseden aforoz edilir. Durumdan haberdar olan Konstantin en güvendiği adamlardan biri olan Piskopos Hosius'u meseleyi çözmesi için İskenderiye'ye gönderir. Hosius da bu meseleye çözüm bulamayınca 325 yılında İznik'te genel bir konsilin yapılması kararı alınır. Konsilde bilindiği üzere Arius mahkûm edilir ve sürgüne gönderilir.⁷³⁷

Arius'un temel argümanı Babanın biricikliği üzerinedir. O, özellikle İsa Mesih'in Baba ile eşit konuma getirilmesinin tek tanrılık düşüncesine uygun olmadığını dile getirmektedir. Dolayısıyla Arius İsa Mesih'in Baba ile aynı özden bir Tanrı olamayacağını düşünür. Tanrı'nın alemi yaratmadan evvel İsa'yı halk ettiğini bildirir. İsa Mesih sonradan yaratıldığı için ezeli değildir ve Oğul, Baba ile aynı özden olmadığı için ontolojik anlamda Babadan farklıdır.⁷³⁸

Swete bu olaylarda Kutsal Ruh'a herhangi bir atıf olmadığını söyler. Bunun sebebi olarak da Arius'un ve Ariusçuların Oğul'un Tanrı ile aynı özden olduğu inancına karşı çıkma üzerine yoğunlaştıklarından Kutsal Ruh'un gündem dışı bırakılması olarak gösterir.⁷³⁹ Swete devamında aslında Arius'un Kutsal Ruh'un yaratılmamış ve ebedi olduğunu en baştan beri zımnen inkâr ettiğini söyler. Çünkü Tanrılık hiyerarşisinde ikinci sıraya yerleştirdiği Oğul'u yaratılmış olarak gören birinin üçüncü sıradaki Kutsal Ruh'u yaratılmamış olarak kabul etmesinin abes olacağını söyler.⁷⁴⁰

Arius'un Kutsal Ruh hakkındaki düşüncelerinin neredeyse tamamını muhaliflerden öğrendiğimiz için bunlardan ne kadarının doğru olarak nakledildiğini bilememekteyiz.⁷⁴¹ Fakat bilmemiz gereken bir durum vardır ki o da Kutsal Ruh meselesinin esasında Arius'un pek de ilgi alanına girmediğidir. Onun temel meselesi Oğul'un Baba ile olan

zaman bir problem haline geldiği ile alakalı bkz. Alois Grillmeier, *Christ in Christian Tradition*(Vol 1) (Atlanta: John Knox Press, 1975), 219-220.

⁷³⁷ Baş, *Bir Hristiyan Mezhebi Olarak Aryüsçülük*, 42-43.

⁷³⁸ Baş, *Bir Hristiyan Mezhebi Olarak Aryüsçülük*, 44-45.

⁷³⁹ Henry Barclay Swete, *On the Early History of the Doctrine of the Holy Spirit*, 30-31.

⁷⁴⁰ Swete, *On the Early History of the Doctrine of the Holy Spirit*, 31.

⁷⁴¹ *Thalia* dışında Arius'a doğrudan ya da dolaylı olarak bazı yazılar atfedilmiştir. Birincisi Arius ve onun on bir destekçisi tarafından İskenderiyeli Alexander'ın inançlarını bildirdikleri metindir. (Otantikliğinde bazı şüpheler vardır) İkincisi Arius'un Nikomedyalı Eusebius'a gönderdiği mektup. Üçüncüsü ise Arius ve Euzoius tarafından 327(335?) yılında imparatora gönderilen mektuptur. Bkz. Roman Williams, *Arius, Heresy&Tradition* (Grand Rapids, Michigan: William B. Eerdmans Publishing Company, 2002), 95.

ilişkisidir. Bu bağlamda Arius ve takipçileri henüz Oğul İsa problemini çözmemişken Kutsal Ruh'un mahiyeti konusuna girmek istememiş olabilirler. Muhaliflerinin onun görüşlerini anlattığı ifadelerde ve kendi *Thalia*'sında Arius kilise geleneğinde Kutsal Ruh'un da doğal olarak dahil olduğu teslis kavramını kullanır. Bu kullanımlarda Kutsal Ruh isim olarak zikredilmekte fakat onun mahiyeti hakkında bir açıklama bulunmamaktadır.

Swete, Arius'un mektuplarında ve *Thalia*'sında Kutsal Ruh'un tanrılığının doğrudan inkarının mevcut olmadığını fakat Arius'un Oğul hakkındaki düşüncelerinden Kutsal Ruh hakkında fikir yürütmenin de çok zor olmayacağını ifade eder.⁷⁴² Arius'un Alexander'a kendi düşüncelerini ifade ettiği mektubunda “*Üç hypostasis (şahsiyet) vardır ve Tanrı bütün varlığın sebebidir. Kesinlikle yalnızdır ve bir kaynağı mevcut değildir. Tanrı her şeyden önce tektir ve bütün her şeyin kaynağı olandır.*”⁷⁴³ der. Swete Athanasius'un Arius'un sözlerini naklettiği ifadelerinden “*Teslisin üç uknumu beraber olsalar da varlık/doğa ve yücelik itibariyle birbirlerine benzemezler.*” şeklinde bir düşüncenin çıktığını söyler. Swete devamında bu ifadelerin Kutsal Ruh'un Tanrı'nın doğasından ve yüceliğinden farklılığını ortaya koyduğunu ve Kutsal Ruh'un Oğul'dan da aşağı bir derecede olduğunu ifade edildiğini söyler. Yine devamında Ariusçu teslisin formel şeklinin yazılarda kesin olarak bulunmadığını çünkü Arius'un Nikomedyalı Eusebios'a gönderdiği mektubu ve Eusebios'un Tyre'lı Paulinus'a gönderdiği mektubu incelediğimizde buna rastlamadığımızı söyler.⁷⁴⁴

Hanson Arius'un ve ilk Ariusçuların mektupları üzerinden Kutsal Ruh hakkında fikir yürütmeye çalışır. O, Arius ile Konstanstin'in İznik konsili sonrası mektuplaşmalarına yoğunlaşır. Aralarındaki dört mektubun üçüncüsünde Arius'un teolojik sıkıntıları bir kenara iterek ortamı yumuşatıp imparatorun desteğini kazanma adına Baba, Oğul ve Kutsal Ruh'a inandıklarını söylediğini aktarır. Aslı kaybolan fakat Konstantin'in naklettiği Arius'un ona gönderdiği dördüncü mektupta ise ilk defa Ruh'a atıf vardır. Bu

⁷⁴² Swete, *On the Early History of the Doctrine of the Holy Spirit*, 32.

⁷⁴³ Athanasius, “De Synodis”, *Nicene and Post-Nicene Fathers of the Christian Church*, Ed. Philip Schaff-Henry Wace (Oxford: The Christian Literature Company, 1892), 4/458.

⁷⁴⁴ Swete, *On the Early History of the Doctrine of the Holy Spirit*, 32-33. Eusebios'un Paulinus'a gönderdiği mektupta her şeyin Baba tarafından yaratıldığı, Baba'nın bütün yaratılmış her şeyin dışında olduğu, Babanın Oğul'u yarattığı ve Oğul'un kendisinden sonraki her şeyi yarattığı söylenir. Swete bu mektupta da Baba'nın biricikliği ve Oğul'un her şeyi yarattığı hususuna bir gönderme olduğunu ve Kutsal Ruh'un zımnen Oğul'un yarattıkları arasında kabul edilebileceğini söyler.

mektupta Logos anlatılırken “*Sonsuzluk Ruhu Üstün Logos’tadır*” denmektedir. Hanson bu ifadenin Arius’un Kutsal Ruh’u Logos ile ilişkili bir varlık olarak görmesi dışında herhangi bir malumat vermediğini söyler. Hanson sonrasında Arius’un Kutsal Ruh doktrini hakkında fikir yürütmeye çalışır ve onun katı bir şekilde Oğul’u Baba’dan hiyerarşik olarak aşağıda görmesinin elbette Kutsal Ruh’u da Oğul’dan aşağı bir konumda gördüğü anlamına geleceğini söyler. Zaten öğrencileri ve takipçilerinin de bunu kanıtlar nitelikte hareket ettiklerini sözlerine ekler.⁷⁴⁵ Hanson geç dönem Ariusçulardan örnekler getirerek Arius’un Kutsal Ruh düşüncesini tartışır.⁷⁴⁶ Bunlardan Kapadokyalı Asterius’un düşüncelerini aktarır. Ona göre Tanrı alemi yaratacağı zaman öncelikle Oğul/Logos’u yaratmış ve ona tüm evreni yaratma yetkisi ve gücü vermiştir. O da Kutsal Ruh dâhil her şeyi yaratmıştır. İşte Kutsal Ruh bu yaratılmışların ilkidir. Ariusçu Iulianus’un da buna benzer sözlerini aktarır.⁷⁴⁷

Arius’un mektupları ve *Thalia*’sı incelendiğinde Arius’un Ruh anlayışını net bir şekilde ortaya koymak zordur. Onun yazılarında Kutsal Ruh’a yapılan atıflar, tarafını çok da belli etmeyen ifadeler şeklindedir. Athanasius’un iddiası ise Arius’un Ruh’un *ousia*’sını(öz) Babanın *ousia*’sından tamamen farklı gördüğü üzerinedir. Yine ona göre Arius Ruh’un yoktan var edildiğini düşünmektedir. Böyle yetersiz deliller Arius’un Ruh anlayışını net bir şekilde ortaya koymayı zorlaştırmaktadır.⁷⁴⁸ Hanson sonuç itibarıyla Arius’un Ruh’u Oğul’un bir yaratığı olarak gördüğünün kuvvetle muhtemel olduğunu söyler. Bunun da Arius’un Ruh’u Baba’dan ve Oğul’dan farklı bir *hypostasis*’e sahip bir varlık biçiminde gördüğü düşüncesi üzerine oturtur.⁷⁴⁹

Arius’un doğrudan ya da dolaylı olarak aktarılan ifadeleri üzerinden Kutsal Ruh’un mahiyeti ya da doğası hakkında fikir yürütülememesinin önemli sebeplerinden bir tanesi de Kutsal Ruh’un dönem itibarıyla henüz müstakil bir mesele olarak gündeme gelmemesidir. Bundan ötürü Arius’un düşüncelerinde Kutsal Ruh’un İsa Mesih ve Tanrı ile ilişkisi hakkındaki sözlerinden fikirler çıkarılmaya çalışılmaktadır. Bu da sağlıklı bir

⁷⁴⁵ R.P.C. Hanson, *The Search for the Christian Doctrine of God* (Edinburgh: T&T Clark, 1997), 24,

⁷⁴⁶ Sonraki dönem Ariusçu şahıslara ait birtakım kitaplar ya da mektuplar elimize ulaştığından Arius’a ait olduğu iddia edilen düşünceleri bunlarla kıyasladığımızda tamamen sağlıklı olmasa da bir sağlama yapma imkanına sahip olabilmekteyiz. Bunun kesin ve sağlıklı bir yol olmamasının sebebi ise Ariusçu düşüncelerin sonraki temsilcilerinin kendi içlerinde birçok konuda bölünmelerinden kaynaklanmaktadır.

⁷⁴⁷ Hanson, *The Search for the Christian Doctrine of God*, 102.

⁷⁴⁸ Hanson, *The Search for the Christian Doctrine of God*, 744.

⁷⁴⁹ Hanson, *The Search for the Christian Doctrine of God*, 744.

sonuç elde etmeyi zorlaştırmaktadır. Bütün bunlara rağmen Arius'un düşüncelerinden bazı temel sonuçlar elde edilebilmektedir. Bunların başında Arius'un Tanrı'nın tekliğini koruma adına teslisin diğer iki unsurunu Tanrıdan farklı ve dolayısıyla daha aşağı bir pozisyonda görmüş olması gelmektedir. Onun bu hiyerarşiyi daha çok Oğul üzerinden dile getirmesi esasında bize Kutsal Ruh'un konumu hakkında da dolaylı olarak bilgi vermektedir. Teslis diye tanımlanan Hristiyan Tanrılık sisteminde farklı özlere sahip olan Baba, Oğul ve Kutsal Ruh arasında yücelik, şan ve derece olarak katı bir hiyerarşi mevcuttur. Bundan dolayı Kutsal Ruh, Baba ve Oğul'dan sonra üçüncü sırada gelmektedir.⁷⁵⁰ Yine tek Tanrı olarak isimlendirilen Baba, Logos olan Oğul'u yaratmış ve ona geri kalan her şeyi yaratma yetkisi ve gücü vermiştir. O da Kutsal Ruh dahil bütün alemleri yaratmıştır. Dolayısıyla Arius'un, Kutsal Ruh'u özü itibarıyla Baba ve Oğul'dan farklı gördüğü için yaratılmış olarak nitelediğini söyleyebiliriz.

2.2.1.2. İznik Konsili ve Kutsal Ruh

Arius ile Alexander arasında İskenderiye'de başlayan ve kısa süre içerisinde imparatorluk içerisindeki Hristiyanların gündemine oturan tartışma, Konstantin'in Cordoba piskoposu Hosius'u bu meseleyi halletmesi için İskenderiye'ye göndermesi ile de çözülememiştir. Teolojik bir kaygıdan ziyade imparatorluk içerisindeki birliği koruma düşüncesiyle hareket eden Konstantin bu meselenin ancak kendi idaresinde genel bir konsil ile çözülebileceği kanaatine varmıştır.

325 yılında toplanan konsilde kabul edilen bu itikat metni şöyledir:

*“Bir olan Tanrı'ya, her şeye gücü yeten Baba'ya, görünen ve görünmeyen her şeyin yaratıcısına, ve bir olan Efendi İsa Mesih'e, Tanrı'nın Oğlu, yegâne Baba'dan doğan, yani Baba'nın cevherinden olan, Tanrı'dan Tanrı, nurdan nur, hakiki Tanrı'dan hakiki Tanrı, Doğurulmuş, imal edilmemiş (yaratılmamış), Baba ile aynı özden (homoousios), Gökte ve yerde olan her şeyin kendisiyle olduğu (yaratıldığı), biz insanlar için ve bizim kurtuluşumuz için inmiş, bedenlenmiş, kendini insan yapmış, ızdırap çekmiş, üçüncü gün tekrar dirilmiş, Göklere çıkmış ve canlılar ile ölüleri yargılayacak olana, ve Kutsal Ruh'a inanıyoruz.”*⁷⁵¹

⁷⁵⁰ Chadwick, *The Church in Ancient Society*, 196-198.

⁷⁵¹ Sokrates, “Ecclesiastical History” *Nicene and Post-Nicene Fathers of the Christian Church* (2. Series), Ed. Philip Schaff-Henry Wace (Oxford: The Christian Literature Company, 1890), 2/10.

Bu kredo açık bir şekilde konsilin teolojik gündemini tamamen İsa Mesih ile Baba Tanrı'nın ilişkisinin oluşturduğunu göstermektedir. İtikat metninin sonunda yer alan 've *Kutsal Ruh'a inanıyoruz*' şeklindeki ekleme üçüncü yüzyıldaki teologların –özellikle de Tertullianus'un- etkisi ile kabul edilen üçlü Tanrı anlayışındaki Kutsal Ruh'u zikretme zorunluluğundan kaynaklanmaktadır. Bunun ötesinde Kutsal Ruh ile alakalı bir tartışma ya da bir formül arayışı söz konusu olmamıştır.

Swete, İznik kredosunda Kutsal Ruh'a dair bir doktrin geliştirilmemesinin sebebi olarak konsile katılan orta zekadaki piskoposların Arius'un düşüncelerinin ileride Kutsal Ruh'un da Tanrılığını inkara götüreceğini tahmin edememeleri olduğunu söyler.⁷⁵² Hakikaten de ne İznik konsilinde ne de 360'lara kadar yapılan birçok konsilde Kutsal Ruh için müstakil bir formül geliştirilmemiştir. İznik konsilinde mağlup olup sürgüne gönderilen Arius ve Ariusçular imparatorun desteğini kendi lehlerine çevirebilme düşüncesi ile Konstantin'e ikna edici mektuplar yazmışlardır. Bu mektuplarda teolojik renklerini belli etmeyecek ifadeler ile kendilerinin ortodoks çizgide olduklarını ispata uğraşmışlardır.⁷⁵³

Konsil sonrası Arius ile Konstantin arasındaki mektuplaşmalarda Konstantin'in Arius'un mahkumiyetini bir süre sonra kaldırmasının onun tekrardan İskenderiye kilisesine kabulüne yetmediği ve bu hususta bir yaptırım talep edildiği anlaşılmaktadır. Bu mektuplaşmaların bizi ilgilendiren en önemli tarafı ilk defa açık bir şekilde Logos'ta mevcut olan Ruh'a atfın Arius'un Konstantin'e gönderdiği dördüncü mektupta bulunmasıdır.⁷⁵⁴

İlk ekümenik konsil olarak İznik konsilinde Kutsal Ruh'un bir inanç objesi olarak zikredilmesi kayda değer bir gelişme olmasına rağmen Kutsal Ruh'un mahiyeti ya da doğası hakkında bir ilerlemeden bahsedememekteyiz. Dolayısıyla İznik konsilinde ilan edilen kredonun içeriği incelendiğinde bunun Kutsal Ruh hakkında önemli bir adım kabul edilmese dahi kilise içerisindeki teolojik problemlerin genel bir konsil ile çözülme girişimlerinin ilk ayağı olması hasebiyle önemlidir. Fakat görüleceği üzere konsil, tartışmaları sonlandırmamış tam tersine bütün imparatorluğu etkileyecek bir şekilde yayılmasına neden olmuştur.

⁷⁵² Swete, *On the Early History of the Doctrine of the Holy Spirit*, 34-35.

⁷⁵³ Swete, *On the Early History of the Doctrine of the Holy Spirit*, 35.

⁷⁵⁴ Hanson, *The Search for the Christian Doctrine of God*, 9.

2.2.2. İznik Sonrası Konsiller ve Kutsal Ruh

İznik konsilinin siyasi otoritenin yönlendirmesi ile gerçekleştirilmesi ve iyi ya da kötü bir sonucun ortaya konması teolojik meseleleri artık doğrudan etkileyen önemli bir faktörün neşet etmesine neden olmuştur. Bu da artık siyasi otoritenin teolojik problemlerde tuttuğu tarafın baskın gelmesi anlamına gelmektedir. Bu bağlamda teolojik gelişim mevcut otoritenin ideolojisi tarafından doğrudan etkiye maruz kalmıştır. Dolayısıyla ileride Kutsal Ruh'un artık bağımsız bir mesele olarak gündeme geldiği süreçte olduğu gibi bu dönemde de imparatorun teolojik tercihi belirleyici faktör olmuştur. Bu sebepten ötürü konsiller ele alınırken bunların teolojik saiklerle fakat siyasi desteklerle düzenlenmiş toplantılar olduğunun akılda tutulması gerekir.

Bu başlık altında 362'de İskenderiye'de Athanasius'un (ö.373) düzenlediği ve Kutsal Ruh'un ilk defa ciddi bir mesele olarak gündeme geldiği toplantıya kadarki süreçte toplanan konsilleri ele alacak ve toplantı tutanaklarında Kutsal Ruh'a ne tür atıfların yapıldığına göz atacağız.

Antakya Konsili (341)

341 yılında Antakya'da düzenlenen konsilin görünen sebebi İmparator Konstantin'in başlattığı kilise inşaatının Konstantius (337-361) tarafından tamamlanması ve adanmasıdır. Bu nedenle 'adanma konsili' olarak da isimlendirilmektedir. Fakat konsilin esasında teolojik bir gündemi vardır. Kayseryalı Eusebios'un halefi Akakius'un teşvikleriyle ve 97 piskoposun katılımıyla gerçekleşen konsil 22 Mayıs'ta başlamıştır.⁷⁵⁵ Konstantius'un kendisi Ariusçuluğu desteklese de yine de Ariusçuların yükselişi sonrası ortaya çıkan kutuplaşmanın yaratacağı sıkıntılar hususunda endişelenmektedir ve daha kapsayıcı bir formül arayışı içerisinde.⁷⁵⁶

Eusebiosçu piskoposlar konsil katılımcılarının küçük bir grubunu oluşturmuşlardır. Geri kalan çoğunluk İznikçidir ve neredeyse tamamı doğu piskoposlarından oluşmaktadır. Akakius, Nikomedyalı Eusebios, Eudoxius, Laedocia'lı George konsile katılanlar arasındadır. Konsil Papa'nın Roma'da düzenlediği konsile alternatif bir konsil biçiminde

⁷⁵⁵ Joseph Hefele, *A History of the Councils of the Church*, Çev. Henry Nutcombe Oxenham (Edinburgh: T&T Clark, 1896), 57.

⁷⁵⁶ Hanson, *The Search for the Christian Doctrine of God*, 284.

de düşünülmüştür.⁷⁵⁷ Konsilde Eusebiosçular baskın gelmiş ve Athanasius mahkûm edilmiştir. Çoğunluğu ortodokslardan oluşan bu konsilde kararların Eusebiosçu etkiyle alınması ya da Eusebiosçu düşüncelerin ağır basması hayli ilginç ve anlaşılması zor bir konudur.⁷⁵⁸

Bu konsilde dört farklı kredo kabul edilmiştir. Birinci kredoda İznik'te de yer alan “Ve Kutsal Ruh’a da inanınız”⁷⁵⁹ eklemesi dışında herhangi bir atıf yoktur. Üçüncü kredoda Yuhanna’daki Parakletos’a atıf yapılarak geleceği vadedilen Kutsal Ruh’a inanç zikredilmiş⁷⁶⁰ dördüncü kredoda da üçüncüsüne benzer ifadeler kullanılmıştır.⁷⁶¹ Lucian kredosu da denen ikinci kredo ise Kutsal Ruh ile alakalı kısmen detaylı görüşler ortaya koymaktadır:

“Kutsal Ruh’a da...(inanınız), ki o inananlara huzur, kutsama ve mükemmellik verir. Öğrencilerine gidin milletleri Baba, Oğul ve Kutsal Ruh adına vaftiz edin diyen Rab İsa Mesih’e inanınız. Baba gerçek Baba, Oğul gerçek Oğul, Kutsal Ruh da gerçek Kutsal Ruh’tur. Zira bu isimler anlamsız bir şekilde konmamıştır. Öyle ki bunlar her birinin ismine göre varlık, düzen ve şan ifade etmektedir. Bu nedenle üç varlık mevcuttur fakat üçü tek ya da bir uzlaşma halindedir.”⁷⁶²

Bu konsilin en önemli kredosu kabul edilen bu inanç metninde Kutsal Ruh’un mahiyeti hakkında bazı bilgiler verilmiştir. Buna göre Kutsal Ruh’un Baba ve Oğul dışında müstakil bir varlığa sahip olduğu kabul edilmiştir. Yine teslisin bir unsuru olarak Matta’dan alınan referansla Kutsal Ruh’un Baba ve Oğul ile birlikte vurgulanması onun ilahiliğine işaret etmektedir. Fakat bu ilahiliğin boyutu, Kutsal Ruh’un kökeni ve Baba ve Oğul ile ilişkisinin keyfiyeti hakkında bir bilgi yoktur.

Ariusçu düşüncelerin temsilcileri olarak kabul edilen Eusebiosçuların etkisi ile alınan kararlara bakıldığında muhtemelen Konstantius’un etkisi ile çok daha radikal kararlar alınmaktan çekinildiği fark edilecektir. İznik karşıtları İznik konsili sonrası burada kabul edilen inanç metnine alternatif metinler arayışındadırlar. Bu minvalde İznik metninin

⁷⁵⁷ Hefele, *A History of the Councils of the Church*, 58.

⁷⁵⁸ Hefele, *A History of the Councils of the Church*, 59-60.

⁷⁵⁹ Athanasius, “De Synodis”, 4/461.

⁷⁶⁰ Athanasius, “De Synodis”, 4/461-462.

⁷⁶¹ Athanasius, “De Synodis”, 4/462.

⁷⁶² Athanasius, “De Synodis”, 4/461.

yerine konabilecek iman itirafı arayışı sürecinde ilk önemli toplantı olan Antakya konsili bu anlamda gidişatın seyrini görme açısından önemli bir toplantı olarak kayda geçmiştir.

Serdika Konsili (343)

İmparatorlar Konstantius ve Konstans'ın ortak talebiyle toplanan Serdika⁷⁶³ konsili İznik konsili sonrasında kilise içerisinde yaşanan tartışmaları çözme amacıyla planlan konsillerden bir tanesidir.⁷⁶⁴ Esasında Doğulu ve Batılı piskoposlar konsil için yola çıktıklarında henüz üzerinde anlaşacakları maddeleri belirlememişlerdir. Batılıların bazı teolojik meseleleri ve mahkûm edilen Athanasius ve arkadaşlarını tekrardan kiliseye kabul etme gibi bir düşünceleri vardı.⁷⁶⁵ Doğulular ise İznik'in yerine koyabilecekleri yeni bir inanç metni oluşturmanın peşindeydiler.

Doğu'dan gelen piskoposlar Serdika'ya ulaştıklarında Batılı piskoposlarla aynı çatı altında toplantı yapmayı reddetmişlerdir. Çünkü Doğuluların aforoz ettikleri Athanasius ve arkadaşları Batılı grup ile birlikteydi. Doğulu piskoposlar Serdika'da bir süre bekledikten sonra Philippopolis'a⁷⁶⁶ hareket etmişler ve burada bir toplantı tertip etmişlerdir.⁷⁶⁷ Hanson Serdika'da Doğuluların Batılıları Sabelliusçu, Batılıların da Doğuluları Ariusçu olarak suçladıklarını ve konsilin tam bir çekişme ve fiyasko ile sonuçlandığını söyler.⁷⁶⁸ Doğulular Serdika'dan ayrılmadan evvel bir mektup düzenlemişler ve kendi piskoposluklarına göndermişlerdir. Bu mektubun büyük bir bölümünü Athanasius ile arkadaşlarının mahkumiyetlerinin yinelenmesi oluşturmuştur.⁷⁶⁹

Doğuluların farklı bir yerde toplantı düzenlemeleri neticesinde Batılı ve Doğulu piskoposlar farklı inanç metinleri ilan etmişlerdir. Doğuluların ilan ettikleri metinde Kutsal Ruh ile ilgili olan kısım şu şekildedir:

“... Biz Parakletos olan Kutsal Ruh'a da inanırız, İsa söz verdiği gibi onu her şeyi öğretmesi ve hatırlatması için elçilerine gönderdi. Ancak onun ile birlikte insanlar

⁷⁶³ Bulgaristan'ın başkenti Sofya'nın eski ismi.

⁷⁶⁴ Turhan Kaçar, “Serdica Konsili M.S. 343: Doğu ve Batı Kiliselerinin Yol Ayrımı mı?”, *Philia* 1 (2016), 463.

⁷⁶⁵ Kaçar, “Serdica Konsili”, 466.

⁷⁶⁶ Günümüzde Bulgaristan sınırları içerisinde yer alan eski ismiyle Filibe şehri.

⁷⁶⁷ Kaçar, “Serdica Konsili”, 467.

⁷⁶⁸ Hanson, *The Search for the Christian Doctrine of God*, 295-296.

⁷⁶⁹ J. N. D. Kelly, *Early Christian Creeds* (London: Continuum, 2008), 275.

Tanrıya tam anlamıyla iman edebilirler. Üç tanrı vardır ya da İsa tanrı değildir diyen, İsa çağlar öncesinde ne Mesihi ne de Tanrı'nın Oğlu olduğunu söyleyenler, Baba, Oğul ve Kutsal Ruh'un bir ve aynı öz olduğunu söyleyenler, Oğul'un evlat edinilmemiş ya da Baba Oğul'u evlat edinmemiştir şeklinde düşünenlerin tamamı aforoz edilmiştir."⁷⁷⁰

Batılı piskoposlar ise 341 yılında ilan edilen Roma konsilindeki kredoyu aynen kabul etmişlerdir. Athanasius, Marcellus ve Ortodoks olarak kabul ettikleri diğer mahkûm edilen isimlerin mahkumiyetlerini de kaldırmışlardır. Bu inanç metninde Baba, Oğul ve Kutsal Ruh'un üç *hypostasis*'e (şahsiyet) sahip olduğu reddedilmiş bunların tek *hypostasis* olduğu kabul edilmiştir. Bu, teslisteki unsurların birliği ve tekliği üzerine vurgu anlamına gelmektedir. İnanç metninin sonunda ise İsa Mesih'in Yuhanna'da müjdelediği Parakletos olan Kutsal Ruh'a inançtan bahsedilir.⁷⁷¹

Fark edileceği üzere Serdika konsilinin gündem maddesi yine büyük oranda kristolojidir. Bu kredolardan çıkarılabilecek olan sonuç şudur ki büyük oranda Ariusçu düşünceye yakın olan Doğulular Kutsal Ruh'un da olduğu üç unsuru ontolojik olarak ayrı/farklı gördüklerinden Baba, Oğul ve Kutsal Ruh'un üç müstakil varlığını kabul etmişlerdir. Batılılar ise bu üç unsurun eşitliğine vurgu yaptıklarından daha çok onların birliği üzerine yoğunlaşmışlardır.

Antakya Konsili ve Macrostitch Kredosu(345)

345 yılına gelindiğinde ise 341 yılında Antakya'da yapılan konsilin 4. kredosuna dayanan aynı zamanda ona 5 tane ismin daha aforozlarının eklenmiş hali yine Antakya'da Doğulu piskoposlar tarafından bir konsil kararı sonrası ilan edilmiştir.⁷⁷² *Macrostitch Kredosu* olarak bilinen bu inanç metninde Batılıları yatıştırma amacıyla çok dikkatli bir dil kullanılmıştır. Öyle ki Oğul Babaya o kadar yakınlştırılmıştır ki Tanrı ile neredeyse eşit bir konuma getirilmiştir. *Macrostitch* kredosu hem, Baba, Oğul ve Kutsal Ruh'un birliğini savunan Sabelliusçuluğu hem de bunların kesin ayrılığını savunan *triteizm*'i reddeder. Kredoda Kutsal Ruh ile alakalı ise: "*Havarilere söz verilen ve Parakletos olan Kutsal*

⁷⁷⁰ Hilary of Poitiers, "De Synodis", *Nicene and Post-Nicene Fathers of the Christian Church (2. Series)*, ed. Philip Schaff- Henry Wace (Oxford: The Christian Literature Company, 1899), 9/13-14.

⁷⁷¹ Theodoret, "The Ecclesiastical History", *Nicene and Post-Nicene Fathers of the Christian Church (2. Series)*, ed. Philip Schaff- Henry Wace (New York: The Christian Literature Company, 1892), 3/71-72.

⁷⁷² Kelly, *Early Christian Creeds*, 279-280

Ruh'a da inanırız. Ki O, İsa göğe yükseldikten sonra havarilere öğretme ve onlara her şeyi hatırlatma amacıyla gönderilmiştir. O, inanan insanları kutsar."⁷⁷³ Denir.

İnanç metninin sonlarına doğru Baba, Oğul ve Kutsal Ruh zikredilirken sadece Baba ve Oğul için Tanrı ifadesi kullanılır.⁷⁷⁴ Kutsal Ruh için bu ifadenin kullanılmaması Ariusçuluğa yakın Doğulu piskoposların İsa'yı artık Tanrıya yaklaştırmaya başladıkları halde Kutsal Ruh için henüz bu konumu düşünmediklerini açıkça ortaya koymaktadır.

Sirmium Konsili (351)

Konstantius'un teklifi ile 351'de sadece doğulu delegelerin katıldığı konsil şimdiye kadar neredeyse tamamen Oğul ile alakalı olan tartışmalara artık Kutsal Ruh'un da yavaş yavaş dahil edildiğini gösterme açısından önemlidir. Bu konsilde 341'de düzenlenen Antakya konsilindeki dördüncü kredoya çok benzer bir inanç metni kabul edilmekle birlikte buna aforoz edilen yeni isimler eklenmiştir.⁷⁷⁵ İlan edilen inanç metninde maddeler sıralanıp bu fikirlere sahip olanların aforoz edilecekleri bildirilir. Kutsal Ruh ile alakalı ise ilk defa doğrudan ifadeler kullanılmıştır. Maddelere geçmeden evvel Kutsal Ruh için:

"Parakletos olan ve İsa'nın gökyüzüne yükselmesinden sonra Havarilere gelmesi vadedilen Kutsal Ruh'a inanırız. Ki O, her şeyi öğretsin ve onlara hatırlatsın diye gönderilmiştir, gerçek inananlar onun aracılığıyla kutsanacaktır." denir.

Kutsal Ruh ile ilgili maddeler ise şu şekildedir.

*"Her kim ki Baba, Oğul ve Kutsal Ruh tek şahsiyettir derse onu aforoz ederiz."*⁷⁷⁶

*"Her kim ki Parakletos ifadesinden Tanrı manası çıkartırsa onu aforoz ederiz."*⁷⁷⁷

*"Her kim ki Kutsal Ruh Baba'dan bir parçadır derse onu aforoz ederiz."*⁷⁷⁸

*"Her kim ki Baba, Oğul ve Kutsal Ruh üç tanrıdır derse onu aforoz ederiz."*⁷⁷⁹

Sirmium konsilindeki maddeler incelendiğinde ilk defa Kutsal Ruh'un mahiyetine ve kökenine ilişkin birtakım ifadelerin doğrudan ortaya konduğu görülmektedir. Konsilin

⁷⁷³ Athanasius, "De Synodis", 4/462-4.

⁷⁷⁴ Athanasius, "De Synodis", 4/462-4.

⁷⁷⁵ Kelly, *Early Christian Creeds*, 281.

⁷⁷⁶ Athanasius, "De Synodis", 4/464-465.

⁷⁷⁷ Athanasius, "De Synodis", 4/464-465.

⁷⁷⁸ Athanasius, "De Synodis", 4/464-465.

⁷⁷⁹ Athanasius, "De Synodis", 4/464-465.

ilan ettiği kredoya bakıldığında olumlayıcı bilgiler yerine aşırı/radikal görülen düşüncelerin reddedildiği fark edilmektedir. Bu metinden her ne kadar Kutsal Ruh'un Tanrı ya da Tanrı gibi olduğu düşüncesi çıkmasa da en azından Kutsal Ruh meselesinin artık gündeme gelmeye başladığı rahatlıkla söylenebilir.

Ankara Konsili (358)

Yarı-Ariusçu piskoposlar aşırı Ariusçuların Aetius önderliğinde çok sıkı çalıştıklarını ve görüşlerini hızlı bir şekilde yaydıklarını gördüklerinde bunlara karşı ne tür tedbirler alınması gerektiği hususunu görüşmek için 358 yılında Ankara'da bir toplantı düzenlerler. Bu yarı-Ariusçu piskoposlardan Laodicea'lı George, kendi gibi düşünen piskoposlara toplanma çağrısında bulunmuş ve bu toplantıya Ankara piskoposu olan Basil başkanlık yapmıştır. Sebasteli⁷⁸⁰ Eustathius ve diğer yarı-Ariusçu piskoposlar da toplantıda hazır bulunmuşlardır.⁷⁸¹ Toplanan kurul Antakya ve Serdika'da kararlaştırılan inanç metinlerine bazı eklemelerin yapılması kararını almıştır. Konsil kararları incelendiğinde büyük oranda Baba ve Oğul arasındaki benzerlik üzerine yoğunlaşıldığı anlaşılmaktadır.⁷⁸²

Konsilde Oğul'un Baba ile her konuda benzerliği kabul edildiğinde İznik metnindeki anahtar kavram olan *homoousios* (aynı öz) ifadesi mahkûm edilmiş olmaktadır.⁷⁸³ Konsilde aforoz listesi yayınlanır ve bu listede Kutsal Ruh'tan bahis yoktur.⁷⁸⁴ Fakat bu konsili ele almamızın sebebi ileride ayrıntılı bir şekilde ele alacağımız yarı-Ariusçular'dır. Öyle ki yarı-Ariusçu ekip büyük oranda Kutsal Ruh'un Tanrılığını inkâr edecek olan ekolün kökenini oluşturacaktır. Grup bu konsilde de görüldüğü gibi İsa Mesih'in Tanrı ile benzerliği esası üzerine hareket ederken daha sonrasında Kutsal Ruh'un Tanrı ve İsa Mesih ile ontolojik farklılığı üzerine yoğunlaşacak, onun yaratılmamış ve Tanrı olduğunu inkâr edecek bu da büyük tartışmalara sebebiyet verecektir.

İskenderiye Konsili (362)

⁷⁸⁰ Sebaste Sivas'ın eski ismidir.

⁷⁸¹ Hefele, *A History of the Councils of the Church*, 228-229.

⁷⁸² Hefele, *A History of the Councils of the Church*, 229.

⁷⁸³ Swete, *On the Early History of the Doctrine of the Holy Spirit*, 41-42.

⁷⁸⁴ Hanson, *The Search for the Christian Doctrine of God*, 743.

Konstantius 361 yılında öldüğünde imparatorluğa Iulianus (363-363) geçer ve sürgünde olan içinde Athanasius'un da bulunduğu tüm piskoposlara dönüş izni verir. Böylece İskenderiye'ye tekrardan dönebilme imkanına sahip olan Athanasius vakit kaybetmeden piskoposluğa geçer. Athanasius her ne kadar birkaç ay sonra Tanrı düşmanı, işgüzar ve hilekâr olduğu suçlaması ile tekrardan mahkûm edilmişse de İskenderiye'de kaldığı bu birkaç ayı çok verimli kullanmıştır. İznik kredosunun Doğulu ve Batılı destekçilerinin aralarındaki ihtilafları çözme adına bir toplantı çağrısı yapmıştır. Ajandadaki temel problemler arasında Kutsal Ruh meselesi de vardır.⁷⁸⁵ Swete ise İskenderiye konsili olarak adlandırılan bu konsilin temel toplanma amacının “Kutsal Ruh Karşıtlar”ına karşı alınacak önlemleri görüşmek olduğunu söyler. Yine bu konsilin Kutsal Ruh'un yaratılmış olduğu iddiasında olan ve onun özünün Tanrıdan farklı olduğunu düşünenleri aforoz etme, bunun yanında bu sürece kadar kabul edilmiş Ariusçu kredoları imzalayan piskoposları tekrardan karşıt görüşlü piskopos ve kiliselerle uzlaştırma gibi amaçlarının olduğunu söyler.⁷⁸⁶

362 yılında düzenlenen konsile sadece yirmi bir piskopos katılsa da onların aldığı kararlar geniş bir kabul görmüştür.⁷⁸⁷ Toplantıda kilise dışına itilmiş din adamlarının tekrardan kiliseye nasıl ve hangi şartlarda kabul edileceğine dair bazı maddeler kabul edilmiştir. Sonrasında konumuz için önemli olan Kutsal Ruh meselesi gündeme gelmiştir.

Kilise tarihçileri olan Sozomenus ile Sokrates'in her ikisi de konsil hakkında bilgi verse de detaylı bilgiler veren yalnızca Sokrates'tir. Sokrates çeşitli şehirlerden gelmiş bulunan piskoposların Kutsal Ruh hususunda bazı kararlar aldıklarını söyler. Onların Kutsal Ruh'un ilahiliğini ve tesliste Baba ve Oğul ile olan ayrılmazlığını kabul ettiğini nakleder.⁷⁸⁸ Sozomenus ise konsilde Kutsal Ruh'un Baba ve Oğul ile aynı öze sahip olduğunun kabul edildiğini ve oradakilerin bunu ifade etmek için teslis kavramını

⁷⁸⁵ Haykin, *The Spirit of God*, 23.

⁷⁸⁶ Swete, *On the Early History of the Doctrine of the Holy Spirit*, 49. Konsilin başka toplanma sebepleri de vardır. Bunlardan bir tanesi *Ousia* ve *Hypostasis* kavramları üzerindeki tartışmalardır. Bazıları *hypostasis*'ten farklı şahıslar şeklinde bir anlam çıkarabildiğini düşünürken diğer bazılarına göre ise bu kavram *ousia* kavramı ile aynı anlama sahiptir. Kutsal yazılarda bu kavramlar bulunmadığından bunların kullanılmaması gerektiği kararı alınmıştır. Konuşulan bir diğer mesele ise İsa Mesih'in beşer tarafı hakkındadır. Bkz. Sokrates, “Ecclesiastical History”, 2: 81. Sayfa; Hefele, *A History of the Councils of the Church*, 277-278.

⁷⁸⁷ Hefele, *A History of the Councils of the Church*, 276.

⁷⁸⁸ Sokrates, “Ecclesiastical History”, 2/81.

kullandıklarını söyler.⁷⁸⁹ Toplantının kapanışında konsil kurulu iki piskoposu Antakya'ya Meletiusçular ile Eustathius taraftarları arasındaki problemi çözmek için göndermiştir. Athanasius konsil kararlarını da bu piskoposlarla birlikte Antakya'ya göndermiştir.⁷⁹⁰ Antakyalılara gönderilen konsil metnini Athanasius *Tomus ad Antiochenos*'ta verir. Bu metinde "...*Ariusçu sapkınlığı aforoz ederiz. İznik'teki babaların kabul ettiklerini kabul eder, Kutsal Ruh'a yaratılmış deyip onu İsa Mesih'ten ayıranları ise aforoz ederiz...*"⁷⁹¹ şeklinde bir ifade geçmektedir.

Sokrates ve Sozomenus'un verdiği bilgilere bakılacak olursa konsilde kabul edilen ve Antakya'ya gönderilen bu kararlarda Kutsal Ruh'un Baba ve Oğul ile aynı özden ilahi bir varlık olduğu inancının açık bir şekilde ilan edildiğini görebiliriz. Konsilde Kutsal Ruh'un yaratılmış ve İsa'nın özünden ayrı kabul edenlerin aforoz edileceği kararının alınması Kutsal Ruh meselesinin artık teolojik gündeme girdiğini göstermektedir.⁷⁹²

İskenderiye konsilinde Kutsal Ruh ile alakalı alınan bu kararların sebepleri ve kime karşı alındıkları Tropici'ler başlığında ayrıntılı bir şekilde ele alınacağı için şimdilik bu kadarla yetinilmiştir.

2.2.3. Ariusçuluk

Dördüncü yüzyılın ortalarına gelindiğinde Arius'a nispet edilse de esasında Arius'tan çok daha önemli şahsiyetlerin savunduğu dini bir ideoloji olan Ariusçuluk kendi içerisinde de bir bölünme yaşamıştır. Bu durum Ariusçular arasında İsa'nın doğası hakkında farklılaşan bazı düşüncelerden kaynaklanmaktadır. Dolayısıyla bu ayrım tamamen kristolojiktir. Kristolojik olarak ayrılan bu Ariusçu grupları Kutsal Ruh hakkındaki düşünceleri bağlamında ele alacağız.

2.2.3.1. Homoian Ariusçuluk

Temel düşünceleri Arius ve sonrasında Kayseryalı Eusebios'a dayanan Homoian Ariusçuluğunun kuruluş tarihi olarak 357 yılı gösterilmektedir. Homoian grubunun lideri

⁷⁸⁹ Sozomenus "Ecclesiastical History", *Nicene and Post-Nicene Fathers of the Christian Church* (2. Series), Ed. Philip Schaff- Henry Wace (Oxford: The Christian Literature Company, 1890), 2/335.

⁷⁹⁰ Hefele, *A History of the Councils of the Church*, 278-279.

⁷⁹¹ Athanasius, "Tomus ad Antiochenos", *Nicene and Post-Nicene Fathers of the Christian Church* (2. Series), ed. Philip Schaff- Henry Wace (Oxford: The Christian Literature Company, 1892), 4/481.

⁷⁹² Argarate, "The Holy Spirit in Athanasius' *Epistles to Serapion*", 21.

olarak ise Kayseryalı Akakius kabul edilmektedir. 357'deki Sirmium konsili'nde ilk defa ortaya konan Oğul'un Baba'ya nazaran hiyerarşik olarak aşağı derecede olduğu hakkındaki açık ve net vurgu Homoian Ariusçuluğunun temel düşüncesini oluşturmaktadır.⁷⁹³ Konsilde Homoian ekip *homoiousios* (benzer öz) ya da *homooousios* (aynı öz) kavramlarının Baba Tanrı ile Oğul Tanrı arasındaki ilişkiyi ifade etmek için kullanılamayacağını savunur. Çünkü bu kavramlar kutsal metinlerde bulunmaz ve insan zihninin ötesinde şeylerdir. Bundan dolayı bu ekole göre hiç kimse İsa Mesih'in nasıl var olduğu mevzusunu açıklayamaz. Sadece Baba, Oğul'u nasıl evlat edindiğini ve Oğul da Baba tarafından nasıl evlat edinildiğini bilir.⁷⁹⁴

Homoian grubu İsa Mesih'in Tanrılığını onaylamamaktadır. Oğul yaratılmıştır ve o tamamen Baba'nın isteğine göre "evlat edinme" yoluyla meydana gelmiştir. Mesih'in ölümden dirilmesinin onun Tanrı'dan derece olarak aşağıda olduğunun delili olduğunu söylerler. Çarmıhta acı çekmesi onun zayıflığını ve güçsüzlüğünü ortaya koymaktadır. İsa Mesih'in tek bir gerçek Tanrı'ya işaret etmesi de onun gerçek Tanrı olmadığını ortaya koymaktadır.⁷⁹⁵

Homoian grup ve düşünceleri bir dönem Hristiyanlar üzerinde çok etkili bir konuma yükselmiştir. Tam da bunu ifade etmek için Jerome'nun çok bilinen bir sözü vardır. O 360 yılındaki İstanbul konsili ile Homoian grubunun bir sonraki başlıkta ele alacağımız yarı-Ariusçu grup üzerindeki kesin zaferini ilan etmesi sonucu '*Bütün dünya bir sabah Ariusçu uyandı*' biçiminde sonrasında çok meşhur olacak olan bir söz söylemiştir.⁷⁹⁶

Heil, Homoian etkinin güçlü olduğu 360 yılındaki İstanbul konsilinin dördüncü maddesine baktığımız zaman Kutsal Ruh'un henüz bir tartışma konusu haline gelmediğinin görülebileceğini söyler.⁷⁹⁷ Öyle ki Homoian grubunun da Kutsal Ruh hususunda spesifik olarak bir konsili ve kredosu ya da bir açıklama formülü mevcut değildir. Bu hususta onlara ait ilk doküman Wulfila'nın teolojik açıklamaları ve 380 yılında yazılan *Fragmenta Theological Arriana* yazısındaki ifadelerdir. Bu metinler

⁷⁹³ Hanson, *The Search for the Christian Doctrine of God*, 567.

⁷⁹⁴ Uta Heil, "The Homoians", *Arianism: Roman Heresy and Barbarian Creed*, ed. Guido M Berndt - Roland Steinacher (Farnham: Ashgate Publishing Limited, 2014), 92

⁷⁹⁵ Hanson, *The Search for the Christian Doctrine of God*, 562.

⁷⁹⁶ Steenberg, "A World Full of Arians".

⁷⁹⁷ Heil, "The Homoians", 97.

Homoian ekibin Kutsal Ruh düşüncesi hakkında bazı fikirler vermektedir.⁷⁹⁸ *Fragmenta Theological Arriana*'ya göre Kutsal Ruh ne yaratıcıdır ne de yaratıcı bir güce sahiptir. Bundan ötürü O, vaftizde ve kredoda üçüncü isim olarak bulunur. Kutsal Ruh, Oğul'a bağlıdır ve Tanrı'nın inananlara armağanıdır. Kutsal Ruh Tanrı tarafından yaratılanları İsa vasıtasıyla aydınlatır. Hiyerarşik sıralamada Ruh üçüncü şahsiyet olarak vardır.⁷⁹⁹ Kutsal Ruh Oğul'un ilk yarattığıdır, dolayısıyla derece olarak üçüncü sıradadır. O, öğretir aydınlatır ve kutsar. Baba ve Oğul'un yüceltildiği gibi o yüceltilmez ve tapılmaz. Baba, Oğul ve Kutsal Ruh özdeştir demek çok büyük bir yanıltır. Heil, Wulfila'dan şöyle aktarır:

*“Doğurulmamış ve görünmez tek bir Baba Tanrıya inanırım. Rabbimiz ve Tanrımız evlat edinilmiş Oğul'a da inanırım ki O, bütün yaratılmışların yaratıcısıdır. Ona benzeyen başka kimse yoktur. Kutsal Ruh'a da inanırım. Ki O, inanları aydınlatır ve kutsar. O, ne Tanrıdır ne de Rab'dir. Sadece Mesih'in güvendiği yardımcısıdır. Bütün her şey Mesih'e tabidir ve ona itaat eder. Ve aynı şekilde Oğul ve her şey Baba'ya tabidir.”*⁸⁰⁰

Heil, Wulfila'nın öğrencisi olan Auxentius'un bu mevzuyu biraz daha açtığını söyleyerek ondan da bazı nakiller yapar. Ona göre Kutsal Ruh Baba tarafından Oğul vasıtası ile her şeyden önce yaratılmıştır. Bundan ötürü o, ne Baba, ne Oğul, ne evlat edinmiş ne de evlat edinilmiştir. Hiyerarşide birinci ya da ikinci olarak da zikredilemez. O, İsa vasıtasıyla yaratılmışların ilki ve derece olarak üçüncü sıradadır. Kutsal Ruh'un kendisi yaratıcı değil sadece aydınlatıcı, kutsayıcı ve Mesih'in yardımcısıdır.⁸⁰¹

Hanson ise Homoian grubunun Ruh doktrinini Oğul'un Baba'dan hiyerarşik olarak aşağı bir derecede olmasına benzettiklerini söyler. Bunun Palladius'un Ambrosius'a gönderdiği mektupta açıkça görülebileceğini ifade eder. Buna göre Kutsal Ruh Oğul'un itaatkâr hizmetçisi ya da yardımcısıdır ve kendisine verilen görevleri yerine getirir. Kutsal Ruh'un özünü Baba ve Oğul'a eşit veya benzer görmek absürt olur. Teslis uknumlarından hiçbirisi yücelik hususunda diğerinin benzeri değildir. Hanson'a göre bu grup her ne kadar Kutsal Ruh'un önemli görevlerinin olduğunu ve imtiyazlı bir yerinin bulunduğunu kabul

⁷⁹⁸ Heil, “The Homoians”, 105.

⁷⁹⁹ Heil, “The Homoians”, 105.

⁸⁰⁰ Heil, “The Homoians”, 107.

⁸⁰¹ Heil, “The Homoians”, 107.

etmişlerse de Kutsal Ruh'un Tanrı olmadığını ve ona tapılmaması gerektiğini savunmuşlardır. Onlar Oğul'un Baba'ya taptığı gibi Ruh'un da Oğul'a tapıldığını düşünürler. Yine Oğul'u da Tanrı'nın imajı olarak kabul ettiklerinden muhtemelen Ruh'un da Oğul'un imajı olduğuna itiraz etmeyeceklerdir, der.⁸⁰² Hanson sonrasında Germinius'tan şu sözü aktarır: *“Ben Kutsal Ruh'un meleklerin ve baş meleklerin lideri olduğunu belirtiyorum. Oğul nasıl Baba gibi değilse Ruh da Oğul gibi değildir.”*⁸⁰³

Hanson son olarak Auxentius'ın, Ulfilas'ın Ruh inancı ile alakalı şunları söylediğini aktarır:

*“Kutsal Ruh ne Baba'dır ne de Oğul'dur. O, sadece Baba tarafından Oğul vasıtasıyla yaratılan bir varlıktır. O ne birincidir ne de ikincidir, o, ikinci tarafından üçüncü sıraya yerleştirilmiştir. O yaratılmamış ya da evlat edinilmiş değildir. Fakat yaratılmamış (Tanrı) tarafından Biricik Oğul aracılığıyla yaratılmıştır. Tek Tanrı ve biricik Oğul Tanrı mevcuttur. Kutsal Ruh ise ne Tanrı ne de Rab olarak isimlendirilir. O, varlığını Tanrıdan Rab aracılığıyla almıştır. O yaratıcı değildir, sadece aydınlatıcı, kutsayıcı, öğretici, yardım edici ve aracıdır. O, Mesih'in yardımcısı ve merhamet dağıtıcısıdır.”*⁸⁰⁴

Homoian grubunun Kutsal Ruh hakkındaki düşüncelerini İznikçilerin özellikle de Basil'in kilise dualarındaki yeniliğe karşı gösterdikleri tavırda da görebiliriz. Öyle ki Basil kilisedeki mevcut şükür duasına alternatif bir dua önermişti. Bu dua Baba, Oğul ve Kutsal Ruh arasındaki hiyerarşiyi olabildiğince ortadan kaldıran bir formda idi. *‘Baba ve Oğul'u Kutsal Ruh ile birlikte yücelt’* biçimindeki dua Homoian taraftarlarının tepkisini çekmiş ve duanın klasik formu olan *‘Baba'yı Oğul aracılığıyla Kutsal Ruh'ta yücelt’* şeklinde olması gerektiği üzerinde durmuşlardı. Çünkü bu klasik dua, asıl yüceltilmesi gereken varlığın yalnızca Baba olduğuna ve sadece onu yüceltmenin araçları olarak Oğul ve Kutsal Ruh'un zikredildiğine işaret etmekteydi.⁸⁰⁵

Sonuç olarak Homoian grubunun Kutsal Ruh hakkındaki düşüncelerinin onların Tanrı ve teslis hakkındaki temel argümanları ile belirlendiğini söyleyebiliriz. Tanrı ile Oğul arasındaki ilişkiyi ifade etmek için kutsal kitaptaki ifadelerin dışına çıkmamaya çalışan

⁸⁰² Hanson, *The Search for the Christian Doctrine of God*, 744-745.

⁸⁰³ Hanson, *The Search for the Christian Doctrine of God*, 745.

⁸⁰⁴ Hanson, *The Search for the Christian Doctrine of God*, 745.

⁸⁰⁵ Heil, “The Homoians”, 107-108.

bu grup *ousia* ve *hypostasis* gibi birçok kavramı kesin bir şekilde reddettiği ve bu iki şahsiyeti kesin bir biçimde birbirinden ayırdığı gibi Kutsal Ruh'u da aynı şekilde Tanrı ve Oğul'dan olabildiğince farklılaştırmaktadırlar. Kutsal Ruh müstakil bir mesele olarak ele almamışlarsa da Kutsal Ruh'u Oğul tarafından yaratılışın başlangıcında halk edilen dolayısıyla da ezeli olmayan bir varlık olarak kabul ederler. Buna paralel olarak Baba ve Oğul arasındaki katı hiyerarşi aynı şekilde Oğul ve Ruh arasında da mevcuttur.

2.2.3.2. Yarı-Ariusçular (*homoiousios*)

İznik sonrası halledilemeyen İsa Mesih ile Baba Tanrı arasındaki ilişkinin keyfiyeti probleminin yarattığı sıkıntılı dönemde oluşan teolojik gruplardan bir tanesi de Epiphanius'un *Panarion*'da⁸⁰⁶ yarı-Ariusçular dediği gruptur. Esasında bu grup kristoloji hususunda çok kısa bir dönem etkili olmuştur. Fakat bu ekibin bizim çalışmamız için çok önemli bir yeri vardır. Öyle ki araştırmamızın ana mevzularından bir tanesini oluşturan ve ana düşüncesi Kutsal Ruh'un Tanrılığını inkâr üzere kurulu olan Makedonyusçuluk ya da daha doğru bir ifade ile Pneumatomachi grubu yarı-Ariusçu olarak nitelenen şahıslardan teşekkül edecektir. Bu da yarı-Ariusçu liderlerinin temel meselelerinin bir süre sonra Kutsal Ruh olması ile açıklanabilmektedir. Biz bu başlıkta yarı-Ariusçuların henüz Kutsal Ruh meselesini gündemlerine almadan evvelki durumları ve temel düşünceleri hakkında bilgi vereceğiz.

Yarı-Ariusçu grubun kuruluşu Ankara'da Basil'in çağrısı ile 358 yılında toplanan konsile kadar götürülür. Toplantının tertip edilmesinin ana sebebi aşırı Ariusçu olarak nitelenen grubun lideri Aetius'un düşünceleri ve buna paralel olarak girdiği eylemlerdir. Antakya'nın etkili piskoposu Eudoxius'un Aetius ile aynı düşüncelere sahip olması ve bir başka önemli grup olarak Homoian'ların güçlü bir biçimde ortaya çıkması Basil ve arkadaşlarının kendi görüşlerini daha net bir biçimde ortaya koyma ihtiyacını doğurmuştur.⁸⁰⁷ Ekibin başını çeken Ankaralı Basil Ariusçu olarak bilinen, Athanasius ve İznikçiler tarafından seilmeyen hatta Batılı piskoposların Serdika konsilinde aforoz ettikleri bir şahsiyettir. Ankara piskoposu olan Basil İstanbul piskoposu Makedonyus, İznikli Eugenius, Sebaste piskoposu Eustathius ve Laodica⁸⁰⁸ piskoposu George ile

⁸⁰⁶ Epiphanius, "Panarion", *The Panarion of Epiphanius of Salamis Books II and III. De Fide*, ed. Johannes van Oort-Einar Thomassen, çev. Frank Williams (Leiden: Brill, 2013), 443.

⁸⁰⁷ Ayres, *Nicaea and Its Legacy*, 149-150.

⁸⁰⁸ Denizli'nin yaklaşık olarak 6 km kuzeyinde yer alan antik şehir.

birlikte bu konsili düzenlemiş ve birtakım kararlar almışlardır. İşte bu ekip yarı-Ariusçular olarak nitelenmiştir. Bir diğer isimleri de ‘*homoiousios*’çulardır (*benzer özcüler*).⁸⁰⁹

Hanson, Epiphanius’un bu ekibi yarı-Ariusçular olarak isimlendirmesinin çok da uygun olmadığını düşünür. Yine o Gwatkin’in bu gruba yarı-Ariusçu, Ritter’in ise Eusebiosçuların sağ kanadı ismini verdiğini fakat bu isimlendirmelerin doyurucu olmadığını söyler. Bu ekibin üyelerinin teolojik yolunu tanımlamada kullanılabilecek en iyi ifadenin *homoiousios* olduğunu savunur.⁸¹⁰

358 yılındaki Ankara konsilinde kabul edilen kredoyu Epiphanius *Panarion*’da⁸¹¹ vermektedir. Bu kredo yarı-Ariusçu konsil kurulu tarafından mektup formunda kendileri gibi düşünen kişilerin olduğu Phoenica şehrine gönderilmiştir.⁸¹² Kredo uzun ve detaylı ifadelerden oluşmaktadır. Kredonun başında Baba, Oğul ve Kutsal Ruh’a inanç ifadesi bulunmaktadır. Sonrasında Baba ve Oğul arasındaki ilişkinin keyfiyeti hakkında ayrıntılı görüşler ortaya konmuştur. Buna göre Baba kendisi gibi olan Oğul’u evlat edinmiştir bundan dolayı Oğul özde Baba gibidir.⁸¹³ Baba ve Oğul arasındaki ilişki için sadece ‘özde benzer’ ifadesi kullanılabilir. Kredonun sonunda da Oğul için Baba’nın *ousia*’sının (özünün) imajı ifadesi vardır.⁸¹⁴ Baba, Oğul’u kendi özüne benzer bir şekilde var etmiştir. İznik’te kullanılan ‘*homooousios (aynı öz)*’ terimi ise İsa Mesih’in müstakil varlığını iptal edeceğinden ve tekliği ikiye çıkarma ihtimali bulunduğundan kabul edilmemiştir. İşte bunlardan dolayı ‘*özde benzer*’ ifadesini tercih etmişlerdir.⁸¹⁵ Yine bu benzerliğin insan algısının ve anlayışının ötesinde olduğu da ifade edilmektedir.⁸¹⁶ Bu kredo Basil’in düşüncelerine uygun bir şekilde üç şahsiyete katı bir bağlılığı ifade etmiştir.⁸¹⁷

Kredoda Baba ile Oğul arasındaki ilişkinin kavranamayacağı ve onlar arasındaki ilişkinin yaratan ile yaratılmış arasındaki ilişkinin ötesinde olduğu söylenmektedir. İfadelerde

⁸⁰⁹ Hanson, *The Search for the Christian Doctrine of God*, 349.

⁸¹⁰ Hanson, *The Search for the Christian Doctrine of God*, 349-350.

⁸¹¹ Epiphanius, “*Panarion*”, 444-468.

⁸¹² Epiphanius, “*Panarion*”, 444.

⁸¹³ Epiphanius, “*Panarion*”, 446.

⁸¹⁴ Bu ifade daha önce Eusebius tarafından kullanılmıştır. Yine bu ifade Antakya’da 341 yılında tertip edilen konsilin ikinci kredosu olan Adanma kredosunda da mevcuttur. Bkz. Hanson, *The Search for the Christian Doctrine of God*, 353.

⁸¹⁵ Epiphanius, “*Panarion*”, 446.

⁸¹⁶ Epiphanius, “*Panarion*”, 150-151.

⁸¹⁷ Epiphanius, “*Panarion*”, 461.

yaratıcı ile yaratılmış nitelemelerinin Baba ile Oğul arasındaki ilişkiyi tanımlamak için yeterli olmadığını, bundan ötürü babalık ve oğulluk özelliklerinin de tanımlanması gerektiği ifade edilmektedir.⁸¹⁸ Bu ekip Baba ile Oğul'u tanımlamak için İznik'te kabul edilen ve aynı özü ifade eden *homoousios* (aynı öz) ifadesinden kaçınır. Yine bu grup aşırı-Ariusçuların Baba ile Oğul arasındaki keskin ontolojik ayrımını da kabul etmez. Bu iki uç görüşün arasında konumlanmış olan *homoiousios* (benzer öz) nitelemesi bu ekibin kabul ettiği ılımlı orta yoldur.

Epiphanius'un verdiği bilgilere dayanarak yarı-Ariusçuların her ne kadar aşırı-Ariusçular kadar vurgulu bir şekilde olmasa da Oğul'u yaratılmış olarak gördüklerini, buna paralel olarak da hiyerarşik bir teslis sistemini bu ön kabulün sonucu olarak kabul ettiklerini söyleyebiliriz.⁸¹⁹

Ankaralı Basil liderliğinde yarı-Ariusçuların kristoloji alanındaki etkisi 360 yılında Homoian Ariusçularının düzenlemiş oldukları İstanbul konsilinde sona erer. Eudoxius'un başkanlığında toplanan konsilde Basil ve ortaya koyduğu düşünceler mahkûm edilmiştir. 'özde benzer' ifadesi reddedilmiştir.⁸²⁰ Bu konsil siyasi desteği de arkasına alarak Homoian grubunun *homoiousios*'çular olarak da nitelenen yarı-Ariusçuluk üzerindeki kesin zaferini ilan etmiştir. Artık kristolojik tartışmalar Homoian Ariusçuluğu, aşırı Ariusçular ve İznik yanlıları arasında olacaktır. Yarı-Ariusçu liderler ise Makedonyusçu nitelemesi ile daha çok Kutsal Ruh hakkındaki tartışmalarla gündeme gelmeye devam edeceklerdir. Kutsal Ruh'un tanrılığını inkâr eden bir gruba dönüşecek olan bu grubun dönüşüm süreci ve Kutsal Ruh hakkındaki düşüncelerini ele aldığımız müstakil bir başlığımız olduğu için bu başlıkta bu kadarla yetineceğiz.

2.2.3.3. Aşırı Ariusçular (*Neo-Ariusçular-Anhomoian*)

Aetius ve öğrencisi Eunomius'un liderliğini yaptığı radikal Ariusçu düşüncelere sahip gruptur. Mevcut Ariusçu düşüncelere yakın gruplar içerisinde İsa Mesih'in (ve Kutsal Ruh'un) Tanrı ile ilişkisi konusunda en uç fikirlere sahip olduğundan *aşırı Ariusçular*, kendi dönemi itibarıyla Ariusçu düşünceleri en net biçimde ifade eden grup olması

⁸¹⁸ Epiphanius, "Panarion", 478.

⁸¹⁹ Epiphanius, "Panarion", 443-445.

⁸²⁰ T. D. Barnes, "The Crimes of Basil of Ancyra", *The Journal of Theological Studies*, 47/2 (October 1996): 550. Sozomenus ve Sokrates İstanbul'daki konsilde Basil'e yöneltilen suçlamalar hakkında detaylı bilgiler verirler. Sozomenus "Ecclesiastical History", 2/319-320; Sokrates, "Ecclesiastical History", 2/72.

hasebiyle *neo-Ariusçular*, yine ‘Oğul’un (ve Kutsal Ruh’un) Tanrıya benzemezliği’ üzerine olan vurgularından ötürü muhalifleri tarafından *anhomoian* isimlerini almışlardır.⁸²¹ Grubu ifade etmek için kullanılan isimlerden bir tanesi de *Eunomiusçular*’dır. Fakat Hanson’a göre her ne kadar Eunomius, hocası Aetius’tan daha etkili olmuşsa da yine de bu grubun kurucusu Aetius’tur ve bundan ötürü *Eunomiusçular* ismi uygun değildir. Bu başlıkta Aetius ve Eunomius’un kristolojik düşünceleri hakkında kısa bir açıklamadan sonra Kutsal Ruh görüşlerini ele alacağız.

Aetius’un elimizdeki mevcut tek eserinin *Syntagmation*’dur. 37 maddelik oldukça kısa olan bu eserinde Aetius, Baba ile Oğul’un özlerinin (ousia) aynı ya da benzer olamayacağını mantıki önermelerle kanıtlamaya çalışır. Yaratılmamış olan Baba Tanrı’nın kendisi gibi yaratılmamış olan bir şahsiyeti var edemeyeceğini savunur. Ona göre İsa’nın özü Baba Tanrı’nın özünden tamamen farklıdır. Aetius Tanrı’nın İsa’ya bir öz verdiğini fakat bu özün kendi özü olmadığını çünkü bunun mümkün olmadığını söyler.⁸²² Baba ile İsa Mesih arasındaki ilişkiyi tanımlamak için aynı öz ya da benzer öz terimleri yerine “kıyaslanamazlık” terimini savunur.⁸²³ Aetius’a göre isimler, özler ya da doğaları ifade ederler. Bunlar öylesine isimler değildir. Bundan dolayı yaratılmamış olan (Baba) ile evlat edinilmiş (İsa Mesih) aynı özden olamazlar.⁸²⁴ Oğul, Tanrı’nın özünün değil arzusunun ürünüdür/sonucudur.⁸²⁵

Aetius yaratılmamış olan Tanrı’nın İsa’yı var etmesi hususu üzerine eğilir. Varlığa getirme sürecinde İsa’nın Tanrı gibi ya da onunla aynı özden olmasının Tanrı’nın bölünmesi anlamına geleceğini bunun da mümkün olmadığını söyler. Ona göre yaratılmamış olan bir varlık kendisi gibi bir şahsı var edemeyeceği için farklı özlerde olan iki varlığın aynı ya da benzer olması muhaldir.⁸²⁶ Aetius yaratılmamış olan Tanrı’nın diğer varlıklardan farklı olan özelliklerini sayarken onun herhangi bir sebebe

⁸²¹ Hanson *Neo-Ariusçular* isminin ilk defa Thomas A. Kopecek’in *A History of Neo-Arianism* kitabında kullanıldığını söyler. *Anhomoian* isminin ise bu grubun muhalifleri tarafından hakaret amaçlı kullanıldığını ifade eder. Hanson, *The Search for the Christian Doctrine of God*, 598.

⁸²² Aetius, “Syntagmation(The Treatise of “The Different” Aetius)”, *The Panarion of Epiphanius of Salamis Books II and III. De Fide*, ed. Johannes van Oort - Einar Thomassen, çev. Frank Williams (Leiden: Brill, 2013), 522.

⁸²³ Aetius, “Syntagmation, 522.

⁸²⁴ Aetius, “Syntagmation, 522-523.

⁸²⁵ Aetius, “Syntagmation, 524.

⁸²⁶ Aetius, “Syntagmation, 523.

dayanmaksızın var olduğunu halbuki var edilmiş olan bir varlık için mutlaka bir ön sebebin gerekeceğini söyler.⁸²⁷

Eunomius'a gelince onun günümüze gelebilmiş üç kitabı vardır. Bu kitapları 360 ile 383 yılları arasında yazmıştır. Eunomius ilk olarak bir *Apoloji* yazar. Buna cevap olarak Basil de hemen arkasından *Eunomius'a Karşı*'yı yazmıştır. Eunomius da bu cevaba karşı ikinci bir *Apoloji* daha yazar. Bu sefer bu ikinci kitaba Basil'in kardeşi olan Nyssalı Gregory *Eunomius'a Karşı* ile cevap verir. Eunomius'un günümüze gelmiş üçüncü kitabı olan *İnanç İtirafı*'nı da yine Nyssalı Gregory kendi kitabında nakleder.⁸²⁸ Biz Eunomius'un teolojik düşüncelerini daha detaylı ve sistemli olarak günümüze gelmiş bulunan 1. *Apoloji* ve *İnanç İtirafı* kitaplarından çıkardık.

Eunomius kitaplarında temel olarak bir hususu vurgulamakta ve diğer bütün önermelerini bu ön kabulün sonuçlarına göre düzenlemektedir. Ona göre Baba Tanrı tek ve gerçek olan Tanrıdır. O doğmamış/doğurulmamıştır. Ezeli olarak ilktir dolayısıyla öncesizdir.⁸²⁹ Eunomius '*Tanrı doğmamış/doğurulmamıştır*' dediğimiz zaman bunu sadece isim olarak düşünmediğini ve Baba Tanrıyı var olan her şeyin üstünde kabul ettiğini ifade eder. Ona göre bu kavram her türlü yoksunluktan münezzeh ve sadece Baba Tanrıya layık bir ifadedir. Biz eğer bunu başka bir varlığa atfedersek onda da aynı özellikleri aramak zorunda kalırız ki bu da mümkün değildir.⁸³⁰ Tanrı'nın 'doğmamış/doğurulmamış' olması özünü kimseyle paylaşamayacağı anlamına gelir. Bundan ötürü onun var ettiği (Oğul) ile aralarında kıyaslanabilirlik mevcut değildir. Eunomius'a göre eğer biri Baba Tanrı ve Oğul arasında bu türden bir ilişki kabul ederse Tanrı'nın bölünebileceği veya ayrılabilirliği gibi absürt bir düşünceyi kabul etmiş olur. Eğer gerçekten bu bölünme ya da ayrılık olmuş olsaydı o zaman özler aynı olacağı için isimlerin de aynı olması gerekirdi, der.⁸³¹ Tanrı'nın ilk ve tek olduğunu kabul ettiğimiz için Tanrıdan önce ya da onunla birlikte bir varlığın olduğunu söylemenin inançsızlık olacağını söyler.⁸³²

⁸²⁷ Aetius, "Syntagmation, 524-525.

⁸²⁸ Vaggione, *Eunomius Extant Works*, xv.

⁸²⁹ Eunomius, "The Apology (Liber Apologeticus)", *Eunomius The Extant Works* (Oxford: Clarendon Press, 2002), 41.

⁸³⁰ Eunomius, "The Apology", 42.

⁸³¹ Eunomius, "The Apology", 43-44.

⁸³² Eunomius, "The Apology", 45-46.

Aşırı Ariusçuların Kutsal Ruh hakkındaki düşüncelerine geçerse en başta şunu ifade etmemiz gerekir ki Aetius'un kitabına baktığımız zaman temel mesele kristolojik olduğundan Kutsal Ruh'un mahiyeti hakkında herhangi bir düşünceye rastlamamaktayız. Bundan dolayı aşırı-Ariusçuların Kutsal Ruh hakkındaki görüşlerinin neredeyse tamamını Eunomius'un yazılarından elde ettik. Muhtemelen bundan dolayıdır ki özellikle Kutsal Ruh mevzuu gündeme gelince bu grubu tarif etmek için aşırı-Ariusçular yerine daha çok 'Eunomiusçular' ismi tercih edilmektedir.

Eunomius Kutsal Ruh hakkındaki düşüncelerini çok açık bir şekilde ortaya koymuştur. Esasında Baba ve İsa Mesih hakkındaki düşünceleri onun Kutsal Ruh hakkındaki düşüncelerini peşinen belirlemiştir. Hem *Apoloji*'sinde hem de *İnanç İtirafı*'nda Baba ve Oğul İsa Mesih ile ilgili uzun ve detaylı bilgilerden sonra Kutsal Ruh'a değinir. Eunomius'un kendisi Oğul hakkındaki yeterli bilgiden sonra Kutsal Ruh'a değineceğini ifade eder ve şöyle der:

*"Biz (öncekilerden) Kutsal Ruh'un sıralamada ve yücelikte üçüncü sırada olduğunu öğrendik. Bundan dolayı onun özü itibarıyla de üçüncü sırada olduğuna inanırız. ... (Teslisteki unsurların) Her birinin sırası onların özüne de işaret etmektedir. Birinci sıradaki, ikincinin özüde olamayacağı gibi birincinin özü ikinci ya da üçüncüyle paylaşılamaz. ... Kutsal Ruh bu düzende üçüncü sıradadır. O, özüde birinci olamaz çünkü birinci olan Baba Tanrıdır. Yine Biricik Oğul ile aynı ya da eşit olamaz. Tanrı dışında doğmamış/doğurulmamış olmadığı için o bu vasfa da sahip değildir, Tanrı'nın Oğlu da olmaz. Bunun yerine sıralamada ve öзде üçüncü sıradadır. Baba'nın emri ve Oğul'un eylemi ile o var olmuştur. O, yaratılanların ilki ve en büyüğü olarak üçüncü sırada yüceltilir, öyle ki O, Oğul aracılığıyla yaratılmıştır. Onda Tanrılık ve yaratma gücü yoktur bunun yerine onda kutsama ve eğitime gücü vardır."*⁸³³

Eunomius sonraki bölümde Yuhanna'nın başında yer alan ve her şeyin Logos aracılığıyla yaratıldığını ifade eden sözden yola çıkarak Kutsal Ruh'un Oğul aracılığıyla yaratıldığının açık ve net olduğunu söyler.⁸³⁴ Eunomius sonrasında hiyerarşiyi ifade ederek Oğul'un Baba'ya tabi olduğu gibi Kutsal Ruh'un da Oğul'a tabi olduğunu

⁸³³ Eunomius, "The Apology", 67-69.

⁸³⁴ Eunomius, "The Apology", 69.

söyler.⁸³⁵ *İnanç İtirafı*'nda da benzer şekilde Baba Tanrı ve Oğul hakkındaki malumatlardan sonra Kutsal Ruh hakkında şöyle der:

“Biz gerçekliğin Ruhu, ortodoksluğun öğreticisi olan ve İsa Mesih’in vasıtası ile Tanrı’nın var ettiği Parakletos’a inanırız. O, Tanrı ile aynı seviyede değildir. O, Tanrı’nın yanında değildir. Çünkü Tanrı her şeyin ötesinde tektir. Aynı zamanda Ruh Oğul ile de eşit değildir. Zira Oğul Tanrı’nın evlat edindiği tek varlıktır. Fakat yaratılmışlar arasında derece olarak Ruh ile eşit olan başka bir varlık da yoktur. O, Oğul tarafından yaratılmışların en üstünüdür. Oğul’un yarattıklarının ilkidir ve tamamen Oğul’un arzusuna göre hareket eder. O, insanları gerçekliğe yöneltip eğitmek için Oğul tarafından gönderildi. Azizleri ve rahipleri kutsar. Armağanları dağıtır. Dua edene yardım eder, onları iyiliğe yönlendirir, onları doğru yol üzere tutar, bilginin ışığı ile insanları aydınlatır. Şeytanları uzaklaştırır, hastalara güçsüzlere yardım eder, sıkıntısı olanlara tavsiyelerde bulunur, düşeni ayağa kaldırır, inananları korur”⁸³⁶

Eunomius’un eserlerini incelediğimizde onun Tanrı ve İsa Mesih’e nazaran Kutsal Ruh hakkında çok az konuştuğunu söyleyebiliriz. Fakat ifadeleri veciz ve nettir. Bu bilgilere göre Eunomius’un Kutsal Ruh’u teslis sıralamasında sadece isim olarak değil doğası ya da özü itibarıyla de üçüncü sırada gördüğü aşıkardır. Bunun nedeni ise Kutsal Ruh’un yaratılmış ve evlat edinilmiş olan İsa Mesih aracılığıyla yaratılmasıdır. Öyle ki Tanrı’nın verdiği güçle bütün evreni yaratan Oğul İsa Mesih ilk olarak Kutsal Ruh’u yaratmıştır. Basil *Eunomius’a Karşı*’da Eunomius’un Kutsal Ruh’un yaratılmış olduğuna dair iki kanıt öne sürdüğünü aktarır. Bunların ilki Amos kitabındaki *“Çünkü dağlara biçim veren, rüzgârı (Ruhu) yaratan...”*⁸³⁷ ifadesidir. Eunomius buradaki “Pneuma” kelimesini Kutsal Ruh olarak düşündüğü için Ruh’un yaratılmış olduğunun doğrudan ifade edildiğini söyler.⁸³⁸ Eunomius’un kullandığı ikinci kanıt ise Yuhanna’nın hemen başındaki Logos/İsa kastedilerek *“Her şey O’nun aracılığıyla var oldu, var olan hiçbir şey O’nsuz olmadı”* sözüdür. Eunomius Logos’un her şeyi yaratma eyleminden Kutsal Ruh’un

⁸³⁵ Eunomius, “The Apology”, 71.

⁸³⁶ Eunomius, “Confession of Faith”, 157-159

⁸³⁷ Amos 4/13.

⁸³⁸ Basil, *Against Eunomius*, ing. çev. Mark Delcogliano-Andrew Radde-Gallwitz (Washington, D.C: The Catholic University of America Press, 2011), 194-195.

müstağni olmadığını söyler. Dolayısıyla Eunomius'a göre Kutsal Ruh ezeli değildir ve yaratılmıştır.⁸³⁹

Swete, Eunomius'un, İsa Mesih hakkındaki düşünceleri ile ön plana çıkmışsa da Makedonyusçulardan önce Kutsal Ruh'un Tanrılığını inkâr eden ilk kişinin o olduğunu söyler.⁸⁴⁰ Eunomius'un ana ilgisi Ruh'tan ziyade Tanrı ve İsa Mesih olduğu için Ruh konusunda çok fazla tepki aldığı söylenemez. Çünkü henüz İsa Mesih'in Baba Tanrı ile eşit ya da benzer bir Tanrı olduğunu kabul etmeyen birine Kutsal Ruh'un Tanrılığı konusunda cevap vermek uygun olmayacaktır. Bundan dolayı Eunomius İsa Mesih ile ilgili düşünceleri ile tanınmış ve tepkileri de neredeyse tamamen bu hususta almıştır. Swete sonrasında Makedonyusçu gruba dönüşecek olan yarı-Ariusçuların Ruh'un Tanrılığını inkâr etmeleri ile kendilerini aşırı Arisusçularla aynı safta hareket ediyor gözükmelerinden rahatsız olduğunu söyler.⁸⁴¹ Sozomenus'a göre de aşırı-Ariusçular ile yarı-Ariusçular Kutsal Ruh'un sıralamada ve yücelikte üçüncü sırada olduğu ve farklı bir öze sahip olduğu hususlarında aynı düşüncelere sahiptirler.⁸⁴² Philastrius ise Eunomiusçular'ın üç farklı öz ya da doğanın varlığına inandıklarını ve bunu altın, gümüş ve sarı metale benzettiklerini söyler. Onlar Oğul'un Baba tarafından, Ruh'un da Oğul tarafından var edildiğini savunurlar. Böylece Oğul bir yaratık olarak Baba'dan, Ruh da Oğul'un bir yaratığı olarak Oğul'dan farklı olmaktadır.⁸⁴³

Eunomius'un Kutsal Ruh düşüncesi ile alakalı söylenmesi gereken bir diğer husus ise onun Kutsal Ruh'u yaratılmış ve Tanrı İsa Mesih'ten hiyerarşik olarak aşağıda kabul etse de Ruh'u şahsiyeti olan bir varlık şeklinde tasvir ettiğidir. Eunomius bazı Makedonyusçuların Ruh'u bir enerji olarak tasavvur etmelerini de ahmakça bulmaktadır.⁸⁴⁴ Basil de *Eunomius'a Karşı'da* Ruh'u bir enerji olarak görenlerin olduğunu söyleyerek Eunomius'un Ruh'u enerji olarak görenlerle alay ettiğini ve Ruh'u şahsiyeti olan bir varlık olarak teslis hiyerarşisinde üçüncü sıraya yerleştirdiğini söyler. Eunomius'un kendisi de zaman zaman Oğul'u ve Ruh'u Tanrı'nın özünün *energia'sının*

⁸³⁹ Basil, *Against Eunomius*, 195-196.

⁸⁴⁰ Swete, *On the Early History of the Doctrine of the Holy Spirit*, 60.

⁸⁴¹ Swete, *On the Early History of the Doctrine of the Holy Spirit*, 60.

⁸⁴² Swete, *On the Early History of the Doctrine of the Holy Spirit*, 60; Sozomenus "Ecclesiastical History", 2: 359.

⁸⁴³ Swete, *On the Early History of the Doctrine of the Holy Spirit*, 61.

⁸⁴⁴ Swete, *On the Early History of the Doctrine of the Holy Spirit*, 62.

ürünleri/sonuçları olarak görmektedir. Fakat o *energia* kavramını burada Tanrı'nın arzusu manasında kullanmaktadır.⁸⁴⁵

Sonuç olarak aşırı-Ariusçular ya da Kutsal Ruh özelinde olduğu için daha çok tercih edilen isim olan Eunomiusçuların gerçek anlamda yaratılmamış ve ezeli olarak sadece Baba Tanrıyı kabul ettiklerini, Kutsal Ruh'u ise Baba Tanrı tarafından yaratılmış olan İsa Mesih'in yarattığı şeylerin ilki olduğunu savunurlar. Bundan ötürü Kutsal Ruh ezeli olmadığı gibi onda yaratma gücü de yoktur. Kutsal Ruh'un yaratılmış olduğu kutsal metinlerden çıkarılabildiği gibi mantıki çıkarımlarla da elde edilebilmektedir. Bunların sonucu olarak Kutsal Ruh Tanrı ve Oğul ile aynı özde değildir.

2. BÖLÜM DEĞERLENDİRME

Kitabı Mukaddes sonrası Kutsal Ruh'un bir mesele olarak gündeme gelmesine kadarki süreci ele aldığımız bu dönem kilisedeki teolojik tartışmaların nasıl seyrettiğini ve bu süreçte Kutsal Ruh'a ne tür atıflar olduğunu görmemize imkân vermiştir. Bu dönem içerisinde konumuz itibarıyla önemli olarak gördüğümüz düşüncelerin bir değerlendirmesi ile bölümü sonlandıracağız.

Yaklaşık olarak 1. yy'ın sonu ile 2. yy'ın başlarını kapsayan Apostolik Babaların metinlerinin mevcut olduğu süreç kutsal metinlerin verdiği bilgilerin artık yorumlanmaya ve genişlemeye başladığı dönemdir. Bu dönemde yer alan her bir metnin Kutsal Ruh'un doğasının gelişimi hakkında zikre değer bir katkısının olduğunu elbette söyleyemeyiz. Zira Clement'in mektubu tamamen kutsal metinlerde yer alan Kutsal Ruh anlayışını devam ettiren bir yapıya sahipken özellikle *Hermas'ın Çobanı* bu dönemde Kutsal Ruh'un doğası hakkında en fazla açılım yapan ya da öncekilerden farklı bir bilgi barındıran bir metin formundadır. Dolayısıyla Apostolik metinler arasında Kutsal Ruh'un ilahiliği konusunda en açık vurgunun *Hermas'un Çoban'*ında olduğunu rahatlıkla söyleyebiliriz. Fakat bu metinde dahi Kutsal Ruh için kullanılmış nitelendirmelerden Baba Tanrı'ya çok yakın bir varlık biçiminde tasvir edildiği görülmesine karşın yine de onun Tanrı olduğu ya da Tanrı ile aynı öze sahip olduğunu söyleyemeyiz. Tanrı ile Kutsal Ruh arasındaki yakın ama kapalı ilişki İsa Mesih ile Kutsal Ruh arasındaki ilişki için de

⁸⁴⁵ Ayres, *Nicaea and Its Legacy*, 215.

geçerlidir. Birbirine çok yakın hatta zaman zaman özdeş varlıklar olduğu ifade edilse de Ruh'un doğası konusunda net bir sonuca ulaşmak zordur.

Hristiyanlığa karşı büyük oranda Tanrı anlayışı üzerinden yöneltile suçlamalara karşı cevaplar üreten Hristiyanlık savunucuları, Kutsal Ruh konusunda da dönemleri itibarıyla önemli görüşler ortaya koymuşlardır. Özellikle felsefe eğitimi almış önemli şahısların Hristiyanlığa geçmeleri sonucunda felsefi kavramların artık Hristiyan teolojiye dahil olduğu bu dönemde, büyük oranda kutsal kitaba paralel bir pneumatoloji ortaya koyan apostolik yazarların metinlerinin ötesine geçilmiştir. Burada zikredilen her bir şahsın pneumatolojiye aynı ölçüde katkı yaptığı söylenemez. Fakat Aristides ve Tatianus'un apolojisini saymazsak her birinin, Hristiyan pneumatoloji anlayışının gelişimine önemli katkılar sağladığını söyleyebiliriz.

Iustinos'la birlikte Logos kavramının Hristiyan teolojiye dahil edilmesi sonucunda yeni bir evreye girildiği söylenebilir. Fakat bu kavram aynı zamanda İsa Mesih ile Kutsal Ruh arasında bir kimlik karmaşası da yaratmıştır. İsa Mesih'in kastedildiği Logos ile Kutsal Ruh'a zaman zaman aynı eylemlerin atfedilmesi bu belirsizliğin ana sebebi olmuştur. Athenagoras'ın 3. ve 4. yüzyıllardaki Hristiyan teologların üslup ve düşüncelerine benzer şekilde Kutsal Ruh'un kaynağını ateş/ışık metaforu ile Tanrı'ya dayandırması ve Kutsal Ruh'u teslisteki birliği sağlayan unsur olarak görmesi, dönemi itibarıyla önemli düşüncelerdir. Teofilos ise 2. yy'da daha çok yaygın olan ikili Tanrı anlayışına karşın Baba, Oğul ve Kutsal Ruh'u içine alacak şekilde Hristiyan tanrılık sistemini kastetmek için teslis (*trias*) kavramını kullanması açısından oldukça müstesna bir yere sahiptir. Irenaeus ise Iustinos ile birlikte bu dönemin en etkili ismidir. O da Iustinos'a benzer şekilde Logos kavramını kendi teolojisini açıklamak için çokça kullanmıştır ve yine Iustinos'ta olduğu gibi bu kavram onun metinlerinde İsa Mesih ile Kutsal Ruh'un kimlikleri arasında bir karışıklık yaratmıştır. Fakat dönemin en önemli teologlarından birisi olarak İsa Mesih ile Kutsal Ruh'u Tanrı'nın iki eline benzetmesi onun Kutsal Ruh'u Tanrı'ya yakınlıkta İsa Mesih'e benzer bir seviyede gördüğüne işaret etmektedir.

Dinamik Monarşistler İsa'yı yaratılmış ve ancak vaftizde belirli ilahi kazanımlar elde etmiş bir şahsiyet olarak düşündüklerinden onların tanrılık hiyerarşisinde İsa'dan sonra gelen Kutsal Ruh hakkındaki düşüncelerini tahmin etmek çok zor olmasa gerektir. Her ne kadar bu ekol Kutsal Ruh'un tanrılık sistemi içerisindeki konumu ve onun doğası

hakkında önemli bir düşünce ortaya koymamışsa da bu hareketin dördüncü yüzyıldaki Ariusçuların Kutsal Ruh'un doğası karşısındaki tutumlarına benzer düşüncelerde oldukları kuvvetle muhtemeldir. Kutsal metinlerin ana karakteri olan ve Tanrı ile çok yakın bir ilişki içerisinde tasvir edilen İsa'nın bir yaratılmış olarak kabul edilmesi Kutsal Ruh'un da kafalarda herhangi bir soru işareti bırakmaksızın yaratılmış olarak kabul edildiğini düşündürmektedir.

Şekilci Monarşistler ya da Modalistlerin görüşleri ise biraz daha karmaşıktır. Onlar tanrılığın tekliğini temin etmenin yolu olarak İsa'yı ve sonrasında Kutsal Ruh'u tanrılık sisteminden çıkarmak yerine onları realitede bir şahsiyete sahip olmayan Tanrı'nın zaman ve şartlara göre değişen modları olarak görmüşlerdir. Dolayısıyla sonraki Şekilci Monarşistlerin ya da başka bir ifadeyle Sabelliusçuların Kutsal Ruh'u müşahhas bir varlık olarak değilse bile doğrudan Tanrı biçiminde gördüklerini söyleyebiliriz. Bu görüş esasında dönemi itibarıyla çok önemli bir gelişmedir. Dolayısıyla şunu çok rahatlıkla söyleyebiliriz ki her ne kadar teslis siteminin içerisinde farklı şekilde doldursalar da Kutsal Ruh'un tanrılığını açık bir şekilde ortaya koyan ilk grup Sabelliusçular'dır.

Origenes başta olmak üzere İskenderiye kilisesi içerisinde yetişen Hristiyan teologlar Hristiyan teolojisine ciddi katkılar yapmışlardır. Bu, Kutsal Ruh hususunda da rahatlıkla görülebilmektedir. Clement'in Kutsal Ruh'un doğası hakkında teslise yaptığı vurgu haricinde önemli bir düşüncesi bulunmasa da Origenes kendisine kadar gelmiş olan Kutsal Ruh anlayışını zirveye taşımış ve hiç şüphesiz ona en büyük katkıyı yapmıştır. Zira Origenes kilise tarihinde Kutsal Ruh'u doğrudan gündemine almış ve onun doğası hakkında önemli fikirler ortaya koymuş ilk kişidir. Origenes Kutsal Ruh konusunda öyle bir etki bırakmıştır ki 4. yüzyılda Kutsal Ruh hakkında farklı cenahlarda yer alan şahsiyetler muhtelif düşüncelere sahip olmalarına rağmen Origenes'i bir şekilde referans kabul etmişlerdir. Origenes'in tesliste hiyerarşiyi kabul etmesi Kutsal Ruh'un doğası hakkındaki düşüncesini de doğrudan etkilemiştir. Bundan ötürü özellikle *Yuhanna Üzerine Yorum*'undaki ifadeleri dikkate alındığında her ne kadar Kutsal Ruh'u diğer tüm yaratılmışlardan tamamen üstün görse de onu en nihayetinde yaratılmış olarak kabul etmektedir.

Hristiyanlık savunucularının Hristiyan teslisi hakkındaki bazı açıklamaları ve yorumlamalarından sonra içerisinde Kutsal Ruh'un da bulunduğu teslis teolojik ve felsefi

olarak -en azından dönemi itibariyle- doyurucu bir şekilde açıklayan kişi Tertullianus olmuştur. Onun Sabelliusçu iddialara cevap verme gayesiyle teslisin her bir şahsiyetinin kaynağını aynı ilahi özden alan ama müstakil bir biçimde var olan unsurlar olarak savunması yine aynı şekilde Montanist kimliğinden ötürü *parakletos* olarak isimlendirilen Kutsal Ruh'un üzerinde çokça durması konumuz itibariyle onun en önemli görüşleri olmuştur. Tertullianus'un kullandığı metaforlar Kutsal Ruh ile Tanrı ve İsa Mesih arasında doğrudan ontolojik bir bağın olduğu sonucuna götürmektedir. Dolayısıyla Kutsal Ruh'u doğası itibariyle Tanrıya yakın bir pozisyonda gören Tertullianus'un düşünceleri bir sonraki yüzyılda alevlenen kristolojik ve pneumatolojik tartışmalarda başvuru kaynakları başında gelmiştir.

Kutsal Ruh meselesinin müstakil olarak gündeme gelmesine sebep olacak olan Ariusçu grupların Kutsal Ruh hakkındaki düşünceleri oldukça önemlidir. Öyle ki bu gruplar arasından çıkacak olan yarı-Ariusçular, kısa süre sonra ana gündem maddeleri Kutsal Ruh olacak şekilde farklı bir yola gireceklerdir. Esasında diğer iki grubun düşüncelerine bakıldığı zaman Kutsal Ruh konusunda birbirlerine oldukça yakın bir tablo ortaya çıktığı fark edilmektedir. Zira her ikisi de Kutsal Ruh'u Oğul tarafından yaratılan, özü itibariyle Baba ve Oğul'dan farklı ve hiyerarşik olarak onların aşağısında bir varlık olarak kabul etmektedirler. Dolayısıyla daha çok İsa Mesih'in Tanrı ile olan ilişkisi noktasında kısmi bir ayrışma yaşayan bu iki Ariusçu grubun Kutsal Ruh konusunda benzer düşüncelere sahip olduğunu rahatlıkla söyleyebiliriz.

BÖLÜM 3: BİR MESELE OLARAK KUTSAL RUH

Şimdiye kadarki bölümlerde kilise tarihinde Kutsal Ruh'un müstakil bir mesele haline gelmeden önceki dönemde onun görevleri ve doğası hakkında tespit edebildiğimiz malumatları ele aldık. Zikredilen bu bölümlerde Kutsal Ruh'un kristolojik tartışmaların gölgesi altında henüz bağımsız bir mesele haline gelmediği ortadadır. Bundan dolayı mezkûr dönemde Kutsal Ruh konusundaki görüşlerin net bir biçimde tespit edilmesi çok kolay olmamıştır. Fakat artık Kutsal Ruh'u kendisine mesele edinen şahıs ve grupların zuhur etmesi, bu meselenin kristolojik tartışmalarla birlikte fakat artık ondan bağımsız bir şekilde tartışılmasına ve görüşlerin çok açık bir şekilde ortaya konmasına vesile olmuştur. Bu sürecin sonucunda kilise babaları tarafından Kutsal Ruh ile alakalı eserler telif edilmeye başlanmıştır.

Bu bölümü “Kutsal Ruh'un Tanrılığını Kabul Etmeyen Gruplar” ve “Kutsal Ruh'un Tanrılığını Savunan Önemli Şahsiyetler” şeklinde ikiye ayıracağız. İznikçi kampta yer alan ve Kutsal Ruh'un tanrılığı konusunda ısrarcı olan şahısların görüşlerine geçmeden evvel Kutsal Ruh'un tanrılığını açıkça inkâr etmekle Kutsal Ruh'un müstakil bir mesele olarak tartışılmasının yolunu açan gruplara ve görüşlerine yer vereceğiz.

3.1. Kutsal Ruh'un Tanrılığını Reddedenler

Burada Kutsal Ruh'un tanrılığını kabul etmeyen iki grup olan Tropici'ler ve Makedonyusçuluk'u (Pneumatomachi) ele alacağız. İlgili başlıkta verildiği üzere aşırı-Ariusçular da Kutsal Ruh'un tanrılığını açıkça inkâr etmektedir. Fakat bu grubu Ariusçuluk başlığı altında inceleyip bu bölüme dahil etmememizin temel sebebi aşırı-Ariusçuların temel meselelerinin çok net bir şekilde İsa Mesih olmasıdır. Bütün iddialarını bu kristolojik görüş üzerine temellendirmişlerdir. Bundan ötürü bu grup her ne kadar açıkça Kutsal Ruh'u inkâr etse de temel meseleleri Kutsal Ruh olmadığından biz bu grubu yukarıda ele almanın daha uygun olacağını düşündük.

3.1.1. Tropici'ler

II. Konstantius (337-361) döneminde kendisine çeşitli suçlamalar yöneltilen Athanasius (ö.373) İskenderiye piskoposluğunu fiili olarak terk etmek ve 356 ile 362 yılları arasında sürgünde yaşamak zorunda kalmıştır. Önce İskenderiye'nin varoş bölgelerinde saklanmış, daha sonra çöle çekilip keşişlerle yaşamaya başlamıştır. Çölde yaşadığı bu

dönemde Thmuis⁸⁴⁶ piskoposu Serapion'dan bir mektup alır. Mektupta Serapion Kutsal Ruh hakkında sakıncalı görüşleri olan bir gruptan bahseder. Serapion'un mektubuna istinaden Athanasius'un Tropici grubu hakkında verdiği bilgiler ile bu gruptan haberdar olmaktadır.⁸⁴⁷ Serapion Athanasius'a daha öncesinde Oğul'un ilahiliğine saldıran ve saygısızlık eden Ariusçuların şimdi de Kutsal Ruh hakkında aşağılayıcı sözler söylediklerini bildirdikten sonra bu gruba karşı nasıl bir tavır alması gerektiğini sorar.

Nil deltasında olan Thmuis piskoposu Serapion, Athanasius'u teolojik meselelerde destekleyen bir keşiştir.⁸⁴⁸ Serapion'un kimliği hakkında Jerome bazı malumatlar vermektedir. Thmuis piskoposu olan Serapion'un, eğitilmiş ve kültürlü bir şahsiyet ve keşiş Anthony'nin çok yakın arkadaşı olduğundan; *Maniheistlere Karşı*, *Zebur'un İsimleri Üzerine* adlı kitapları ve farklı şahıslara yazılmış birçok mektubunun olduğundan bahseder.⁸⁴⁹

Athanasius'un Serapion'un bu sorusuna karşın dört mektup yazdığı kabul edilmektedir. Fakat ikinci ve üçüncü mektubun aslında tek bir mektup olduğu kanaati ağır bastığından gerçekte üç mektup vardır.⁸⁵⁰ Ayrıca dördüncü mektubun aslında birbirinden bağımsız iki bölümden oluştuğunu düşünenler de mevcuttur. Shapland da farklı edisyonlarda muhtelif bölümlenmelerin olduğunu söyler. Fakat genel kanaat bunun tek parçadan oluştuğu yönündedir.⁸⁵¹ Athanasius tarafından üçüncü sürgününde çölde yazılan bu mektupların yazılış tarihi olarak 358-59 yılları arası verilmektedir. Bu tarih çoğu modern araştırmacı tarafından da onaylanmıştır.⁸⁵² Shapland ise bu mektupların muhtemelen Athanasius'un üçüncü sürgünü olan 356 ile Konstantius'un öldüğü yıl olan 361 arasındaki dönemde yazıldığını söyler.⁸⁵³ Shapland tarafından İngilizce'ye tercüme

⁸⁴⁶ Aşağı Mısır'da Nil Nehrinin doğusuna konumlanmış antik kent.

⁸⁴⁷ Haykin, *The Spirit of God*, 19-20

⁸⁴⁸ Pablo Argarate, "The Holy Spirit in Athanasius' *Epistles to Serapion*", *Journal of Canadian Society for Coptic Studies*, 2 (2011), 25.

⁸⁴⁹ Jerome, "De Viris Illustribus", 371-372.

⁸⁵⁰ Pablo Argarate, "The Holy Spirit in Athanasius' *Epistles to Serapion*", 25; Athanasius, *The Letters of Saint Athanasius Concerning the Holy Spirit*, 13.

⁸⁵¹ Athanasius, *The Letters of Saint Athanasius Concerning the Holy Spirit*, 11-12; Haykin, *The Spirit of God*, 60. Shapland Benedictine edisyonunda Athanasius'un Serapion'a 4 mektubunun bulunduğunu söyler. Mektupların bir kısmı kendi içerisinde bütünlük oluşturmadığı için bunların orijinal materyal olmadığı ile ilgili iddialar mevcuttur. Mektupların farklı yazmalarındaki farklılıklar ve verilen tarihler için bkz. Athanasius, *The Letters of Saint Athanasius Concerning the Holy Spirit*, 11-12.

⁸⁵² Haykin, *The Spirit of God*, 60.

⁸⁵³ Athanasius, *The Letters of Saint Athanasius Concerning the Holy Spirit*, 16. Shapland daha erkenebir dönemde yazıldığını düşünenlerin olduğunu ifade etmektedir. Ayrıntılı bilgi için bkz. Athanasius, *The Letters of Saint Athanasius Concerning the Holy Spirit*, 16-18.

edilen bu mektuplar NPNF’de bulunmamaktadır. Shapland bu mektupları *The Letters of Saint Athanasius Concerning The Holy Spirit* adıyla çevirmiş; notlar ve eklerle birlikte 1951 yılında müstakil olarak basmıştır.

Athanasius Serapion’un mektubuna cevap yazarken bu grubu *Tropici* diye isimlendirir. Bu kavramın ne amaçla kullanıldığı yönünde bazı açıklamalar getirilmiştir. Haykin, Athanasius tarafından kullanılan *Tropici* isminin yeni bir kelime olmadığını söyler. Ona göre mektuplardaki ifadelerden anlaşıldığı kadarıyla⁸⁵⁴ Serapion bu kelimeyi bilmektedir. Athanasius’un ironik etimolojisi temele alındığında bu kavramın Serapion tarafından oluşturulduğunu ya da doğrudan Serapion’un bu kavramı yarattığı düşünülebilir.⁸⁵⁵ Haykin’e göre “τροπικος (Tropikos)” kavramı İskenderiye ekolünde alegorik kutsal metin yorumlama biçimine çok yakın bir yorumlama tarzını ifade etmekteydi. Ama Athanasius, Thmuis bölgesinde Ruh karşıtlarına has olan bu yorumlama biçimini ifade etmek amacıyla bu ifadeyi kullanmamıştır. Zira Athanasius’un kendisi de ihtiyaç hasıl olduğunda “Tropikos” ya da alegorik metodu kullanmıştır. Haykin’e göre Athanasius’un bu grubu *Tropici* olarak isimlendirmesi onların Kutsal metin yorumlamalarının Mesih ve Ruh düşüncesini bozmasından kaynaklanmaktadır.⁸⁵⁶ Swete ise bu ismin kullanılmasının sebebinin bu ekolün Kutsal yazıların literal anlamından kaçıp kelimeler üzerinde çok fazla oynamalarından kaynaklandığını söyler. Öyle ki Athanasius *Tropici* grubunun bu hususta onursuzca hareket ettiğini dile getirir.⁸⁵⁷ Thiselton ise bu grubun Kutsal Kitap metinlerini bağlamının dışında yorumladıklarını, verilen ismin de bu durumla bağlantılı olduğunu söyler.⁸⁵⁸ Argarate de *Tropici* kelimesinin Kutsal metinlerin özel bir yorumla anlaşılması manasına geldiğini ve Athanasius’un onlara bu ismi kutsal metinleri asıl anlamından çıkarıp ona alegorik ya da mecazi anlamlar yükledikleri için vermiş olabileceğini söyler. Fakat bu ismin kullanılmasının kesin sebebinin tam olarak bilinemediğini sözlerine ekler.⁸⁵⁹ Shapland ise Serapion’un Athanasius’u bu kavram ile tanıştırdığını fakat bu kavramı kendisinin icat etmediğini savunur. Zira Serapion’un Athanasius’a mektup yazdığı dönemde bu kavramın kullanımda olması gerektiğini

⁸⁵⁴ Athanasius, *The Letters of Saint Athanasius Concerning the Holy Spirit*, 84-86’ya bakılabilir. Serapion’a birinci mektupta kavram 5 defa kullanılmaktadır.

⁸⁵⁵ Haykin, *The Spirit of God*, 20. (50. Dipnot)

⁸⁵⁶ Haykin, *The Spirit of God*, 20. (50. Dipnot)

⁸⁵⁷ Swete, *On the Early History of the Doctrine of the Holy Spirit*, 48.

⁸⁵⁸ Thiselton, *The Holy Spirit*, 211.

⁸⁵⁹ Argarate, “The Holy Spirit in Athanasius’ *Epistles to Serapion*”, 28.

düşünür. Eğer bu mektuplar yarı-Ariusçulara ya da daha sonraki isimleri ile Makedonyusçulara karşı yazılmış olsaydı biz bu problemle ilgili tartışmaların son sahnelerinde bunun izlerini görmeyi beklerdik. Fakat ne Basil'in ne Didymus'un ne de sonraki Katolik yazarların bu isim altında düşman bir gruptan haberleri yoktur.⁸⁶⁰

Peki bu yeni grubun memleketi neresidir? Athanasius açıkça Mısır demese de günümüz araştırmacılarına göre Tropici grubu Mısırlı bir harekettir.⁸⁶¹ Shapland'a göre Tropici grubu 356 yılında Athanasius'un İskenderiye'den çıkarılmasından sonra Aetius ve Eunomius'un İskenderiye'de geçici olarak kalışının neticesi olarak Ariusçuları desteklemişlerdir. Bundan dolayı onlar Ariusçuluğun Kutsal Ruh'un Oğul tarafından yaratıldığı şeklindeki düşüncelerini benimsemişlerdir. Sonrasında muhtemelen 358 yılının sonbaharında yaşananlar Ariusçuluğun Mısır'da kendi içerisinde rehabilite edilmesi şansını ortadan kaldırınca Tropici grubu ortodoks kiliseye geri dönmüştür. Fakat onlar bir taraftan Oğul için *homoousios*'u (Baba ile aynı özde olma) kabul ederlerken Eunomiusçulardan öğrendikleri Ruh'un Baba ve Oğul'dan farklı olarak yaratılmış bir öze sahip olduğu şeklindeki düşüncelerinden de vazgeçmemişlerdir. Bu şekilde ortodokslar arasında yaşamaya devam etmişlerdir.⁸⁶² Swete ise *Tropici* denen ve aşağı Mısır'da ortaya çıkan bu grubun esasen Ariusçulardan yollarını ayırmış gibi gözükse de ortodoks düşünceye karşı savaştıklarını söyler.⁸⁶³ Argarete de mektuplardaki bilgilere göre *Tropici*'lerin Ariusçulardan ayrılan bir grup olduğunu bunların İsa konusunda Ariusçuları terk etse de Kutsal Ruh'un yaratılmış olduğu düşüncesini devam ettirdiklerini söyler.⁸⁶⁴

Haykin, Kutsal Ruh'un tanrılığını inkâr eden bütün grup ya da görüşlerin "Pneumatomachi" kavramı çatısı altında toplanması gerektiğini ve bu grubun da "Pneumatomachi" denebilecek ilk grup olduğunu söyler.⁸⁶⁵ Haykin'e göre mektuplara göz atıldığında Athanasius'un, öncesinde Tropici grubu hakkında bir bilgisinin olmadığı ve onların herhangi bir yazısına da sahip olmadığı anlaşılmaktadır. Bundan ötürü Athanasius'un Tropici'ler hakkında bildikleri Serapion'un kendisine gönderdiği

⁸⁶⁰ Athanasius, *The Letters of Saint Athanasius Concerning the Holy Spirit*, 27.

⁸⁶¹ Athanasius, *The Letters of Saint Athanasius Concerning the Holy Spirit*, 32.

⁸⁶² Athanasius, *The Letters of Saint Athanasius Concerning the Holy Spirit*, 32.

⁸⁶³ Swete, *On the Early History of the Doctrine of the Holy Spirit*, 48.

⁸⁶⁴ Argarete, "The Holy Spirit in Athanasius' *Epistles to Serapion*", 28.

⁸⁶⁵ Haykin Kutsal Ruh'un tanrılığını inkâr etme konusunda bu grubun elbette seleflerinin olduğunu fakat Athanasius'un Mısırdaki muhatap aldığı bu grubun birinci derecede önemli sorun olarak Ruh'un ilahiliğini gördüğünü ve bu konuya yoğunlaştığını söyler. Zira bu tarihten önce Oğul'un ilahiliğini kabul etmeyenler otomatik olarak Ruh'un da ilahiliğini kabul etmiyorlardı. bkz. Haykin, *The Spirit of God*, 20. (52. Dipnot)

mektuplardaki bilgiler kadardır. Bir diğer husus Serapion'un bu grup hakkında tam, eksiksiz ve doğru bilgi verip vermediğinin net olmamasıdır. Haykin söz konusu sebeplerden ötürü bu grubun Ruh anlayışı ve onun kökeni hakkında verilen bilgilerin bazılarının doğru olmayabileceğini söyler. Ama yine de elimizde bazı otantik belgelerin de mevcut olduğunu sözlerine ekler.⁸⁶⁶

Shapland'ın Athanasius'un ifadeleri üzerinden dikkati çektiği bir husus daha vardır. O da Athanasius'un Tropiciler'i neden Kutsal Ruh'un tanrılığını inkâr eden ve Makedonyusçuların selefi olan yarı-Ariusçulara değil de Ariusçuluğun saf ve bozulmamış haline benzetmesinin sebebi hakkındadır. O, Athanasius'un yarı-Ariusçuların gönlünü almak istediğini söyler. Dolayısıyla burada politik bir sebebin varlığından bahseder.⁸⁶⁷ Shapland son olarak Tropici grubunun sadece belirli bir kesim tarafından kabul edilmiş fakat bir ekol olamamış ve bir süre sonra da adı ve sanı kaybolmuş, sadece bu mektuplar sayesinde haberdar olduğumuz bir grup olduğunu söyler.⁸⁶⁸

3.1.1.1. Tropiciler ve Kutsal Ruh

Athanasius, Serapion'un kendisine gönderdiği mektupların birincisinde mektubu aldığı dönemde kendisine yöneltilen baskıların şiddetinin arttığını bundan dolayı da onu ilk gördüğünde çok sevindiğini fakat içeriğini okuyunca tekrardan üzüldüğünü ve sıkıntıya düştüğünü söyler. Sonrasında Serapion'a hitaben “*Sen Ariusçular'ın şimdiye kadar Oğul'a karşı yaptıkları saygısızlık duruyorken şimdi de Ruh'a sadece yaratık demekle kalmayıp onu meleklerden sadece derece olarak farklı olan görevli ruhlardan biri yapmak istediklerini mi söylüyorsun.*”⁸⁶⁹ der. Athanasius onların Ariusçularla savaşıyor gibi yapıp gerçekte ise kutsal inancı değiştirmek istediklerini söyler. Nasıl Oğul'u inkâr etmeleri Baba Tanrı'yı inkâr etmek anlamına geliyorsa Ruh'u inkâr etmeleri de Oğul'u inkâr etmek anlamına geldiğini savunur. Dolayısıyla Oğul'a ve Kutsal Ruh'a saldıran aslında teslise saldırmaktadır, diye de ekler.⁸⁷⁰

⁸⁶⁶ Haykin, *The Spirit of God*, 21.

⁸⁶⁷ Athanasius, *The Letters of Saint Athanasius Concerning the Holy Spirit*, 32-33.

⁸⁶⁸ Athanasius, *The Letters of Saint Athanasius Concerning the Holy Spirit*, 34.

⁸⁶⁹ Athanasius, *The Letters of Saint Athanasius Concerning the Holy Spirit*, 58-60.

⁸⁷⁰ Athanasius, *The Letters of Saint Athanasius Concerning the Holy Spirit*, 58-60.

Athanasius daha sonra Ariuşçularla ilişkili olarak gördüğü bu grubun Ruh'un tanrılığını reddetmelerinin aslında çok da sürpriz bir tavır olmadığını zira Oğul'un ilahiliğini reddeden Ariuşçuların Kutsal Ruh'un ilahiliğini de zaten peşinen inkâr etmiş olacaklarını söyler. Athanasius her şeyi yarattığını düşündükleri Oğul İsa Mesih'in asla Ruh'tan ayrılamayacağını ve Oğul'un Baba Tanrı'dan ayrı düşünölemeyeceğini bildiğimize göre aslında teslisin bir bütün olduğunu Kutsal Ruh'u inkâr etmenin teslisi parçalayacağını söyler.⁸⁷¹

Athanasius Tropici'lerin en çok kullandıkları delillerinin Eski Ahit'te Amos kitabındaki söz olduğunu bildirir. “Çünkü dağlara biçim veren, Rüzgârı (Ruh'u) yaratan, düşüncelerini insana bildiren...”⁸⁷² şeklindeki ifadede Tropici grubu İbranice'de hem Ruh hem de rüzgâr anlamına gelen “ruah (רוח)” kelimesini Kutsal Ruh diye tercüme etmektedirler. Bu şekilde tercüme edildiğinde *rüzgârı yaratan* değil de *Ruh'u yaratan* şeklinde bir anlam çıkmakta bu da onları Kutsal Ruh'un yaratılmış olduğu düşüncesine götürmektedir. Tropici grubunun mezkûr kelimeyi *Ruh* olarak tercüme etmeleri ve buna istinaden teolojik bir sonuca ulaşmaları kavramın anlamı hususunda bir ittifakın olmadığına işaret etmektedir. Dolayısıyla רוח(ruah) kavramına ilk defa bu anlamı verenlerin Tropici grubu olduğunu söylemek çok doğru olmayacaktır. Bunu destekleyen bir diğer husus da aslında kısa bir süre sonra teolojik gündemi ciddi şekilde meşgul edecek olan ve Kutsal Ruh'un tanrılığını benzer gerekçelerle inkâr eden Makedonyuşçuların da aynı referansı kullanmalarıdır. Tropici'ler hakkında bildiklerimiz oldukça sınırlı olduğundan bu grubun liderleri ve eğitim seviyeleri hakkında malumat sahibi değiliz. Fakat Makedonyuşçuların kilise teolojisinde önemli isimlere sahip olması kelimenin anlamı konusunda yapılan bu tercihin öylesine yapılmış rastgele bir tercih olmadığına işaret etmektedir. Athanasius tahmin edileceği üzere buna cevap olarak kelimenin birçok anlamının olduğunu ve bu pasajda kastedilenin rüzgâr olduğunu söyler. Athanasius tezini güçlendirme adına eğer Tropici'lerin bu yorumlama yolundan gidilirse o zaman Süleyman'ın Özdeyişleri'nde yer alan “(Hikmet) RAB yaratma işine başladığında, İlk beni yarattı...”⁸⁷³ ifadesine göre Oğul'un yaratılmış olarak kabul edilmesi gerektiğini savunur. Halbuki bu grup Oğul'u yaratılmış olarak kabul

⁸⁷¹ Athanasius, *The Letters of Saint Athanasius Concerning the Holy Spirit*, 61-64.

⁸⁷² Amos 4/13.

⁸⁷³ Süleyman'ın Özdeyişleri 8/22.

etmemektedir. Bu bir çelişkidir ve onların standart bir yorumlama tarzına sahip olmadıkları anlamına gelir.⁸⁷⁴

Athanasius Tropici'lerin bu tezini çürütmek için destekleyici başka kanıtlar da sunar. Kutsal yazılara baktığımız zaman Ruh'un daima bir sıfat ya da tamlama ile kullanıldığını söyler. Ya Tanrı, ya Baba, ya Mesih, ya da Oğul'a nispetle kullanıldığını ya da Kutsal Ruh veya Parakletos biçiminde bir kullanımın tercih edildiğini savunur. Dolayısıyla herhangi bir sıfatlandırma ya da nispet yoksa o ifadenin Kutsal Ruh'a işaret etmediğini söyler ve Kutsal Kitaptan bunu destekleyecek çok fazla örnek gösterir.⁸⁷⁵

Tropici'lerin Kutsal Ruh'un tanrılığını inkâr için öne sürdüğü delillerden biri de Pavlus'un Timoteos'a Birinci mektuptaki ifadesidir. Pavlus topluluk içi sorumluluklar hakkında öğütler verdikten sonra *"Bu söylediklerimi yan tutmadan, kimseyi kayırmadan yerine getirmen için seni Tanrı'nın, Mesih İsa'nın ve seçilmiş meleklerin önünde uyarıyorum."*⁸⁷⁶ der. Tropici'lere göre Kutsal Ruh işte bu meleklerin içerisinde. Aksi takdirde Tanrı ve İsa Mesih zikredildikten sonra Kutsal Ruh'un zikredilmesi gerekmekeydi. Bu ifadelerde Tanrı ve İsa'dan sonra meleklerin zikredilmesi Kutsal Ruh'un da bu meleklerden bir melek olduğuna işaret etmektedir.⁸⁷⁷ Dolayısıyla Kutsal Ruh meleklerle ait bir doğaya sahiptir ve bu da en nihayetinde onun yaratılmış olduğuna işaret etmektedir.

Athanasius Kutsal Ruh'u meleklerden kabul etme imansızlığının ilk defa Gnostik Valentinus'tan çıktığını söyler. Onun *Parakletos*'un melekler ile birlikte gönderildiği şeklinde bir düşüncesinin olduğunu aktarır. Athanasius aslında *Tropici* grubunun böyle düşünmekle Ruh'un derecesini aşağı çekmediğini tam tersine tüm melekleri tanrılık derecesine çıkardıklarını söyler. Çünkü Hristiyan Tanrılık sisteminin üçlü bir yapı üzerine oturduğunu, eğer Kutsal Ruh melekler arasında kabul edilecekse tüm meleklerin teslisin üçüncü unsuru olarak Tanrı kabul edilmesi gerektiğini söyler.⁸⁷⁸ Athanasius devamında *Kutsal metinlerde Kutsal Ruh'a hiç melek dendiğini gördün mü? O, Parakletos, Kutsayan Ruh, Tanrı Ruh'u, Mesih Ruhu olarak isimlendirilmiştir. Ama asla yardımcı ya da görevli*

⁸⁷⁴ Athanasius, *The Letters of Saint Athanasius Concerning the Holy Spirit*, 65-67. Athanasius bu mektubun 7. ve 8. bölümlerinde yine bu kavramı analiz eder ve rüzgâr anlamına geldiğini ispata uğraşır.

⁸⁷⁵ Athanasius, *The Letters of Saint Athanasius Concerning the Holy Spirit*, 68-72.

⁸⁷⁶ Timoteos'a Birinci Mektup 5/21.

⁸⁷⁷ Athanasius, *The Letters of Saint Athanasius Concerning the Holy Spirit*, 84-87.

⁸⁷⁸ Athanasius, *The Letters of Saint Athanasius Concerning the Holy Spirit*, 84-87.

melek tarzında bir isimlendirme mevcut değildir. İş böyle iken onlar hala Kutsal Ruh'u melek olarak nasıl isimlendirebiliyorlar⁸⁷⁹ der. Athanasius burada Tropici'lerin delil olarak getirdiği pasajlardan bir tanesini daha zikreder. Zekeriya kitabında Zekeriya'ya gelen melek ile alakalı ““Efendim, bunlar ne?” diye sordum. Benimle konuşan melek, “Bunların ne olduğunu sana göstereceğim” diye yanıtladı.”⁸⁸⁰ şeklinde bir ifade bulunmaktadır. Athanasius Tropici'lerin burada Zekeriya ile konuşan meleğin Kutsal Ruh olduğunu iddia ettiklerini bildirir. Athanasius buradaki melek ifadesinin Kutsal Ruh anlamına gelmediğini verdiği örneklerle göstermeye⁸⁸¹ ve İsa Mesih'ten sonra neden Kutsal Ruh değil de meleklerin zikredildiğini açıklamaya ve yorumlamaya çalışır.⁸⁸²

Tropici'ler Kutsal Ruh'un tanrılığını inkâr için sadece metinsel referanslar getirmezler. Mantık ve kıyas tekniklerini de kullanırlar. Eğer Ruh yaratılmış ya da meleklerden biri değilse ve Baba Tanrı'dan var olduysa o zaman onun da bir Oğul olması gerekir. Böylece İsa Mesih'in bir kardeşi olmaktadır. Eğer o, bir kardeş ise Mesih nasıl olur da *Biricik Oğul* diye isimlendirilir. Eğer Baba'dan türediyse neden Oğul olarak zikredilmez de Kutsal Ruh ismini alır. Yok eğer Kutsal Ruh İsa Mesih'in Oğlu ise Baba Tanrı bu sefer de Kutsal Ruh'un dedesi olmuş olur.⁸⁸³ Görüldüğü üzere Tropici grubu Kutsal Ruh'un Baba ve Oğul İsa Mesih'ten farklılığını ve yaratılmış olması gerektiğini ispatlamak için zorunlu bir nedensellik zinciri ortaya koyar. Buna göre Baba Tanrı'nın yaratılmamış ve ezeli olduğu biliniyorken yine İsa Mesih'in Oğul olarak Biricik Oğul olduğu da kabul ediliyorken Kutsal Ruh buna benzer bir nitelemeye sahip değildir. Dolayısıyla o, yaratılmış olmalıdır. Athanasius ise bu çıkarıma oldukça sinirlenir ve aslında bu alaycı tavra cevap vermenin gereksiz olduğunu belirtir. Ama yine de bunu karşılıksız bırakmayacağını sözlerine ekler. Athanasius bu görüşü çürütmek için Baba ile Oğul ve Kutsal Ruh'un biricik, eşsiz olduğunu ve Oğul ile Ruh'un Baba'dan varlıklarını almalarının insanlar gibi olmadığını savunur. Bundan ötürü Kutsal Ruh'u yaratılmış olarak nitelemenin çılgınlık olacağını, eğer yaratılmış olsaydı teslise dahil

⁸⁷⁹ Athanasius, *The Letters of Saint Athanasius Concerning the Holy Spirit*, 87-89.

⁸⁸⁰ Zekeriya 1/9.

⁸⁸¹ Örneğin Çıkış: 33/2-3'ü gösterir.

⁸⁸² Athanasius, *The Letters of Saint Athanasius Concerning the Holy Spirit*, 90-95.

⁸⁸³ Athanasius, *The Letters of Saint Athanasius Concerning the Holy Spirit*, 95-98.

edilemeyeceğini iddia eder. Çünkü teslis bir bütün olarak Tanrıdır. Kutsal Ruh Tesliste Baba ile birdir. Bundan ötürü spekülasyonlar nafiledir.⁸⁸⁴

Athanasius Tropici'lerin iddialarını zikrettikten sonra bu mektubun sonuna kadar onlara cevap vermektedir. Önce Kutsal Ruh'un doğası meselesini ele alır,⁸⁸⁵ kilisenin geleneksel üçlü Tanrı anlayışını anlatır⁸⁸⁶, Kutsal Ruh hakkındaki yanlış kabullerin Tanrı anlayışında yaratacağı sıkıntılı sonuçları ifade eder.⁸⁸⁷

Athanasius, Serapion'a gönderdiği ikinci mektupta ise Oğul'un yaratılmamış olduğu doktrinini ele alır. Üçüncü mektupta Kutsal Ruh hakkındaki bilgilerin Oğul doktrini üzerine bina edilmesi gerektiğini ifade eder. Daha sonrasında ise birinci mektuptaki bazı konuları özetler. Athanasius son olarak dördüncü mektupta birinci mektupta ele aldığı Tropici'lerin eğer Ruh yaratılmış değilse o zaman ya İsa Mesih ile kardeş ya da Kutsal Ruh'un Baba Tanrı'nın torunu olması gerektiği iddiasını zikreder. Athanasius bu iddiaya karşın bu insanların pagan değil de Hristiyan olduklarını kim söyleyebilir? der.⁸⁸⁸ Sonrasında eğer Ruh Oğul ise neden kutsal yazılar bu konuda sessiz kalmıştır? Değilse neden Kutsal Ruh'un Tanrı'dan olduğu söylenmektedir? diye sorar. Athanasius bu sorularla Kutsal Ruh'un Tanrı'dan kaynağını alan bir varlık olduğunu ispata çalışır. Athanasius sonraki bölümlerde de Tropici'lere ait bu görüşlerin daha detaylı analizini yaparak bu tezleri çürütmek için uğraşır.

Serapion'a gönderilen mektuplar üzerinden tanıdığımız Tropici grubu ile alakalı muhtemelen söylenmesi gereken en önemli husus doğrudan Kutsal Ruh'un tanrılığı hakkında bir mesele ile meşgul olmuş ve bunun teolojik altyapısını oluşturmuş bir gruptan bahsetmekte olduğumuzdur. Böyle bir grubun ortaya çıkması elbette karşı tepkiyi doğurmuş ve Kutsal Ruh, kristolojik tartışmaların gölgesinden artık az da olsa çıkabilmiştir. Her ne kadar Tropici'ler yerel bir grup olmasından ötürü etkisi sınırlı olsa da 4. yy'ın en önemli teologlarının başında gelen Athanasius'un bu ekip ve düşünceleri ile yakından alakadar olması Kutsal Ruh meselesinin kilisenin gündemine taşınması noktasında çok önemli bir etki icra etmiştir.

⁸⁸⁴ Athanasius, *The Letters of Saint Athanasius Concerning the Holy Spirit*, 95-106.

⁸⁸⁵ Athanasius, *The Letters of Saint Athanasius Concerning the Holy Spirit*, 118-133.

⁸⁸⁶ Athanasius, *The Letters of Saint Athanasius Concerning the Holy Spirit*, 133-136.

⁸⁸⁷ Athanasius, *The Letters of Saint Athanasius Concerning the Holy Spirit*, 136-139.

⁸⁸⁸ Athanasius, *The Letters of Saint Athanasius Concerning the Holy Spirit*, 179-181.

3.1.2. Makedonyusçuluk/Pneumatomachi (Ruh'la Savaşanlar)

Kutsal Ruh'u müstakil bir mesele olarak ele alıp onun tanrısallığını inkâr eden ikinci ve en önemli grup Makedonyusçuluk ya da Pneumatomachi grubudur. Bu grubun incelenmesini zorlaştıran bazı hususlar vardır. Öncelikle bu grup hakkındaki malumatları büyük oranda Basil, Nazianzuslu Gregory ve Nyssalı Gregory'den oluşan Kapadokya babaları başta olmak üzere Didymus, Epiphanius ve meşhur kilise tarihçileri Sokrates ve Sozomenus'un kitaplarından elde etmekteyiz. Bu şahıslar İznikçi kampın taraftarları olarak bu gruba muhalif isimlerdir. Bundan ötürü grup hakkında verilen bilgiler objektiflik hususunda bazı şüphelere sahiptir. Grubun ele alınması zorlaştıran bir diğer unsur ise oluşum sürecinde ve sonrasında sıklıkla birbiriyle çelişen eylemlere imza atmalarından kaynaklanmaktadır. Bundan ötürü de grubun tarihi süreçte nasıl oluştuğunu ve düşünsel sınırlarını tam olarak tespit etmek hayli zordur.

Makedonyusçuluk gibi böyle karışık bir grup üzerindeki kapalı olan tarafları birebir ele almak için meseleyi alt başlıklar halinde ayrıntılı olarak işlemek gerekmektedir. Bu minvalde en başta gruba ismini veren Makedonyus üzerinde duracağız. Sonrasında bu bilgiler üzerinden "Makedonyusçuluk" isminin tahlilini yapacak ve grup için hangi ismin kullanılması gerektiğini önereceğiz. Ardından grubun kuruluşunu, gelişimini ve kilise içerisinde yaşanan hadiseleri ayrıntılarıyla ele alacağız. En nihayetinde grubun Kutsal Ruh hakkındaki temel düşüncelerini maddeler halinde tahlil edecek ve başlığımızı sonlandıracacağız.

3.1.2.1. Makedonyus ve Makedonyusçuluk Kavramı

Makedonyus'un hayatının ilk dönemleri hakkında neredeyse hiçbir bilginimiz yoktur. Tarih sahnesine çıkışı İstanbul piskoposu Alexander'ın ölümü ile boş kalan piskoposluk seçimiyle olmuştur. 314 ile 337 yılları arasında uzun bir dönem İstanbul piskoposluğu yapan Alexander'dan sonra piskoposluk makamına Pavlus geçmişti. Halbuki Ariusçular bu tercihte Alexander'ın etkisi olduğunu iddia ederek buna karşı çıkmışlar ancak bunu değiştirememişler böylece Pavlus piskopos olarak kalmıştı. Bu durum bir süre sonra şehirde halkı ikiye bölmüştür. Ariusçular piskoposluğun Makedonyus'un hakkı olduğu konusunda ısrar ederlerken İznik yanlıları Pavlus'un devam etmesini istemişlerdir. Bu karışık ortamda yalnızca iki sene piskoposluk yapabilen Pavlus kendisine yöneltilen

suçlamalardan ötürü piskoposluktan alınıp sürgüne gönderilmiştir.⁸⁸⁹ Athanasius şikâyet eden kişinin bizzat Makedonyus olduğunu söyler.⁸⁹⁰ Pavlus'tan sonra piskoposluk makamına geçen Nikomedyalı Eusebios 338-341 yılları arasında görevde kalmıştır. Eusebios'un ölümünden sonra Konstantiapolis'te yine büyük bir karışıklık çıkmıştır. İznik taraftarları şehre geri dönen Pavlus'u piskopos ilan ederlerken Ariusçular Makedonyus'u piskopos olarak seçtiklerini duyururlar. Karışıklıktan haberdar olan imparator Konstantius, Pavlus'u görevden alır ve karışıklığın daha fazla yayılmasını önlemek için de onu sürgüne gönderir. Esasında imparator bu kadar karışıklığa sebep olduğu için ve kutsama olmadan izinsiz piskopos ilan edildiği için Makedonyus'a da kızgındır. İstanbul'a gelen imparator, Makedonyus'un piskoposluğu hususunda menfi ya da müspet bir cevap vermeden şehirden ayrılır.⁸⁹¹ 342'de imparator Konstantius, İstanbul valisine bir mektup yazarak kiliseyi Makedonyus'a teslim etmesi emrini verir. Bu emri uygulamak vali için biraz zor olmuşsa da sonuç itibarıyla bunu yapmıştır.⁸⁹²

İmparatorluğun batı tarafını elinde tutan Konstans İznikçi ekibi desteklemesinden dolayı doğudaki imparator kardeşi Konstantius'a sürgünde olan Athanasius ve Pavlus'u geri çağırması talebinde bulunur. Hatta Sozomenus, Konstans'ın, kardeşini, bunu yapmadığı takdirde savaş ile tehdit ettiğini dahi söyler. Bunu göze alamayan Konstantius Athanasius ve Pavlus'un dönüşlerine izin verir. Sozomenus devamında Pavlus'un İstanbul'a dönüşünde Makedonyus'un emekli olduğunu ve piskoposluk makamını Pavlus'un geri aldığını söyler.⁸⁹³ 350 yılına kadar piskoposluk makamında kalan Pavlus, kendisinin güvencesi olarak gördüğü Konstans'ın Magnetius tarafından öldürülmesi ile bir anda korumasız kalınca görevden hemen alınır ve Ermenistan bölgesindeki Cucusum'a sürgüne gönderilir; kısa süre sonra da orada ölür. İkinci defa piskoposluğa geçen Makedonyus Pavlus yanlılarına karşı çok sert bir politika izler ve onları görevden alır.⁸⁹⁴ Makedonyus piskoposluğa geldiği 350-51 yılında Ariusçu düşünceyi destekleyen

⁸⁸⁹ Sozomenus "Ecclesiastical History", 2/284.

⁸⁹⁰ Athanasius, "Historia Arianorum", *Nicene and Post-Nicene Fathers of the Christian Church (2. Series)*, ed. Philip Schaff-Henry Wace (Oxford: The Christian Literature Company, 1892), 4/272. Athanasius Nikomedyalı Eusebios'un piskoposluğu ele geçirmek için Makedonyus'u buna teşvik ettiğini söyler.

⁸⁹¹ Sozomenus "Ecclesiastical History", 2: 286-287.

⁸⁹² Sozomenus "Ecclesiastical History", 2: 287-288.

⁸⁹³ Sozomenus "Ecclesiastical History", 2: 298-300.

⁸⁹⁴ Sozomenus "Ecclesiastical History", 2: 301.

Konstantius kardeşini öldüren Magnetius'u yenip imparatorun tek hâkimi olur. Fakat bu sefer de Ariuşçular kendi aralarında bir mücadeleye girişmişlerdir.⁸⁹⁵

Makedonyus esasında Nikomedyalı Eusebios ile Kayseryalı Eusebios'un takipçisi kabul ediliyorsa da Aetius liderliğinde aşırı-Ariuşçu bir grubun ortaya çıkması ile birlikte o da Ankara'lı Basil'in başını çektiği ve özde benzer görüşünü savunan yarı-Ariuşçu gruba katılmıştır.⁸⁹⁶ Sokrates Makedonyus'un İstanbul'e bağlı piskoposluk bölgesinde kendi düşüncesine yakın atamalar yaptığını ve kendi altında diyakon olarak bulunan Marathonius'u Nikomedyalı piskoposu olarak atadığını söyler.⁸⁹⁷ Bu tarihten sonra Makedonyus'un yarı-Ariuşçu gruba katılması ya da Makedonyus taraftarlarının yarı-Ariuşçu grup ile ilişkisi konusuna eğilmemiz gerekecektir. Zira tam bu noktada durum oldukça karışıktır. Makedonyuşçuluk adıyla meşhur olacak grup ile Ankaralı Basil'in liderlik ettiği yarı-Ariuşçu grup arasındaki bağlantının açıklığa kavuşturulması gerekmektedir.

Makedonyus hastalığından ötürü biraz geç kalsa da Ankaralı Basil'in yanında Seleucia konsiline (359) katılmıştır. Yine Makedonyus, Ankaralı Basil ve arkadaşları 360 yılında İstanbul konsili ile görevden alındıkları zaman aynı şekilde kendisi de görevden alınmıştır.⁸⁹⁸ Dolayısıyla Makedonyus'un görevden alınması muhtemelen yarı-Ariuşçu grup ile olan bağlantısından dolayıdır. Zikredilmesi gereken başka bir sebep de Sozomenus'un rivayetiyle Makedonyus'un İstanbul'da piskoposluk yaptığı dönemde imparator Konstantius'a danışmadan babası Konstantin'in rölüklerini başka bir yere taşımasıdır. Konstantius bu duruma çok kızmış ve bir süre sonra da onu görevden almıştır.⁸⁹⁹ Sozomenus, görevden alındıktan sonra ölene kadar şehrin kenar bir mahallesinde yaşadığını ve burada öldüğünü söyler.⁹⁰⁰ Fakat bu bilginin hemen ardından Makedonyus'un görevden alındıktan sonra Kutsal Ruh ile alakalı görüşlerini ilan ettiğini ve yaydığını iddia eder.⁹⁰¹ Sozomenus'a göre Makedonyus piskoposluktan alındıktan sonra Acacius ve Eudoxius'un düşüncelerinden feragat ettiğini ilan eder ve daha sonra şu öğretisini yaymaya başlar: *Tanrı'nın Oğlu bütün hususlarda Baba gibidir, fakat Kutsal*

⁸⁹⁵ Swete, *On the Early History of the Doctrine of the Holy Spirit*, 40.

⁸⁹⁶ Hanson, *The Search for the Christian Doctrine of God*, 760.

⁸⁹⁷ Sokrates, "Ecclesiastical History", 2/38.

⁸⁹⁸ Hanson, *The Search for the Christian Doctrine of God*, 760.

⁸⁹⁹ Sozomenus "Ecclesiastical History", 2/316.

⁹⁰⁰ Sozomenus "Ecclesiastical History", 2/322.

⁹⁰¹ Sozomenus "Ecclesiastical History", 2/322.

Ruh aynı derecede değildir. Makedonyus Kutsal Ruh’u görevli ve hizmetçi meleklerle aynı özelliklere sahip bir varlık olarak düşünür. Bu doktrin Eleusius, Eustathius ve İstanbul konsilinde mahkûm edilen bütün diğer piskoposlar tarafından kabul edilmiştir. Bu görüşler İstanbul’un azımsanmayacak bir kısmında, Trakya, Bithynia⁹⁰², Hellespont⁹⁰³ ve çevre illerde geniş ölçüde kabul görmüştür.⁹⁰⁴ Bu süreçten sonra Makedonyus taraftarları artık Makedonyusçular olarak adlandırılmaya başlanmış ve müstakil bir grup olmuştur. Sadece Sozomenus değil diğer kilise tarihçileri Sokrates ve Theodoret de Kutsal Ruh karşıtlarının ortaya çıkışının Makedonyus’un Homoian grubuyla olan mücadeleyi kaybetmesi sonucunda görevden alınmasına kadar götürürler.⁹⁰⁵ Dolayısıyla kilise tarihçilerine göre Makedonyusçuluk dediğimiz grubun tam da bu noktada kurulduğu ifade edilebilir.

Sokrates ve Sozomenus Makedonyus’un piskoposluktan alınmasına sebep olan Homoian grubuna olan düşmanlığının onu yarı-Ariusçuları desteklemeye ittiğini söylerler. Onun yarı-Ariusçu liderlere Antakya’daki *Adanma Kredosunu* ve *homoiousios*’u kabul etmeyi önerdiğini ifade ederler. Kilise tarihçileri işte böyle bir sürecin sonunda bu grubun Makedonyusçular olarak isimlendirildiğini kabul eder. Bir araya gelmiş olan bu grubun içerisinde Sebaste piskoposu Eustathius, Cyzicus piskoposu Eleusius ve Sophorinus vardır.⁹⁰⁶ Swete ise Theodoret’ten nakille Makedonyus’un zaten baştan beri Ariusçular arasında yaygın olan Kutsal Ruh’un ilahiliğini inkâr ettiğini ve bu yüzden önemli Ariusçular tarafından İstanbul kilisesine piskopos seçtirildiğini savunur. Yine Theodoret’e göre Makedonyus 350 yılında piskoposluğa geçince Kutsal Ruh anlayışı konusunda dönemin Ariusçularından farklı bir düşüncesi muhtemelen yoktu. Bir süre sonra Makedonyus yarı-Ariusçular tarafından birçok destekçi bulunca da kendisini bu hareketin başında buldu. Bu şekilde yarı-Ariusçu bir lider olarak tanınmış bir Pneumatomakos⁹⁰⁷ oldu.⁹⁰⁸ Swete devamında Makedonyus’un şahsı hakkındaki malumatlar az olsa da daha sonra İstanbul’un doğusunda bir köşeye çekildiğini ve

⁹⁰² İstanbul’un doğusu, İznik, Kocaeli ve Sakarya şehirlerinin olduğu bölgeye verilen isim.

⁹⁰³ Çanakkale Boğazı

⁹⁰⁴ Sozomenus “Ecclesiastical History”, 2/322.

⁹⁰⁵ Swete, *On the Early History of the Doctrine of the Holy Spirit*, 50.

⁹⁰⁶ Swete, *On the Early History of the Doctrine of the Holy Spirit*, 50-51; Bkz. Sokrates, “Ecclesiastical History”, 2: 73; Sozomenus “Ecclesiastical History”, 2: 322; Theodoret, “The Ecclesiastical History”, 3/67.

⁹⁰⁷ Kutsal Ruh’un tanrılığını inkâr eden anlamında Ruh’la savaşıyan kimse.

⁹⁰⁸ Swete, *On the Early History of the Doctrine of the Holy Spirit*, 51-52.

ömrünün sonuna kadar ortodoksların Kutsal Ruh doktrinine karşı kendi görüşlerini savunduğunu söyler. Her ne kadar harekete onun ismi verilmişse de tartışmalarda bizzat kendisi yoktur. İstanbul konsilinde yer aldığını nakleden hikâye ise yetersiz kanıtlara dayanmaktadır.⁹⁰⁹

Shapland da Makedonyus taraftarları ile 358-360 yılları arasında Ankaralı Basil'in liderliğini yürüttüğü yarı-Ariusçu grup arasında nasıl bir ilişki olabileceği sorusu üzerinden hareket eder. Arada mutlaka bir ilişkinin olması gerektiğini ve zikredeceği bu olayların bunu desteklediğini ifade eder. Öncelikle Epiphanius Ankaralı Basil'i ve etrafındakileri "yarı-Ariusçular" olarak isimlendirir. Gördüğümüz kadarıyla bu isim altında 36 piskopos İstanbul'da mahkûm edilmiştir. Yine Makedonyusçuların *homoousios* yerine *homoiousios* 'u tercih ettikleri kesin ve nettir. Sokrates ve Sozomenus Makedonyus aracılığıyla bu iki grup arasında bağlantı kurmaktadır. Onlar Makedonyus'un görevden alınmasından sonra görevden el çektirilmiş farklı düşüncelere sahip piskoposları desteklediğini söylerler.⁹¹⁰

Bazı yazarlar ise Makedonyus'u, görevden alınmadan önce Acacius ve Eudoxius ile ilişkilendirmiştir. Fakat bu büyük bir itiraza kapı açar. Çünkü bütün kanıtlar Makedonyus'un 358'den itibaren yarı-Ariusçu Ankaralı Basil'in destekçisi olduğu göstermektedir. Her ne kadar Sozomenus "Makedonyusçu" teriminin Iulianus döneminde genel bir kullanıma ulaştığını söylese de 380'den önce bu terimin kullanıldığına dair bir kayda rastlamamaktayız. İstanbul'daki yazarların eserlerinde dahi böyle bir kullanım yoktur.⁹¹¹

Basil, Nazianzuslu Gregory ve Epiphanius, Pneumatomachi grubu hakkında yazılar yazmışlar fakat asla Makedonyusçu ifadesini kullanmamışlardır. Didymus kanıtı ise önemlidir. Onun 370 ile 380 yılları arasında yazdığı kabul edilen *Kutsal Ruh Üzerine* adlı çalışması Makedonyusçu terimini kullanmaz. Fakat onun takriben 392 yılına denk düşen *Trinitate* adlı eseri -özellikle Makedonyusçulara karşı yazılmıştır.- onların görüşlerine çokça gönderme yapar. Esasında bu referanslar Sokrates ve Sozomenus'un ifadelerini

⁹⁰⁹ Swete, *On the Early History of the Doctrine of the Holy Spirit*, 53.

⁹¹⁰ Athanasius, *The Letters of Saint Athanasius Concerning the Holy Spirit*, 22-23.

⁹¹¹ Athanasius, *The Letters of Saint Athanasius Concerning the Holy Spirit*, 23.

güçlendiren tek kanıttır. Fakat Didymus asla Makedonyusçu grubun başlangıcı hakkında herhangi önemli bir bilgi vermez.⁹¹²

Hefe Homoian grubunun 360 yılında İstanbul konsilinde üstün gelmesiyle yarı-Ariusçu olan Makedonyus'un görevden el çektirildiğini ve sonrasında bilindiği üzere Eudoxius'un İstanbul piskoposu olduğunu; fakat bu durumun Makedonyus'u öncekinden daha tanınır bir şahsiyet haline getirdiğini söyler. O ve arkadaşları sadece Ariusçularla İznikçiler arasında orta yolu benimsememişler çokça bilinen Oğul'un Tanrıya benzerliği hususu dışında yeni bir tartışmanın fitilini de ateşlemişlerdir. Bu da Kutsal Ruh'un Baba ve Oğul ile ilişkisi meselesidir. Bu ekip Kutsal Ruh'u Baba'dan ve Oğul'dan hiyerarşik olarak aşağıda görüp Kutsal Ruh'u onların hizmetçisi ve meleklerle benzer bir biçimde yaratılmış bir şahsiyet olarak görmüşlerdir. Bu gruba kısa zaman içinde çok fazla isim katılmıştır. Bunların en önemlileri ise 360 yılındaki İstanbul konsilinden sürgün edilen Sebasteli Eustathius ve Cyzicus'lu Eleusius'tur.⁹¹³

Hanson'a göre Makedonyus 360 yılından birkaç yıl sonra Oğul'un tanrılığını kabul etmiş fakat bunun ötesine geçmeyip Ruh'un tanrılığını inkâr eden bir doktrinin kurucusu olarak tanınmaya başlanmıştır. Bu doktrini Makedonyus'a nispet eden iki referans vardır. Bunlar Athanasius'un *Historia Acephala*'sı ve *Tomus Damasi*'dir.⁹¹⁴ Makedonyusçuluk ismi yukarıda Shapland'ın zikrettiği yazarların eserlerinde olmadığı gibi 376'daki Iconium⁹¹⁵ konsilinde bu isim altında heteredoks bir grup da mevcut değildir. Yine her ne kadar Theodosius'un 383 ya da 384 yılında Makedonyusçuları hedef alan bir bildirisi varsa da 381'deki İstanbul kanonu Kutsal Ruh'un tanrılığını inkâr eden doktrin taraftarlarını "Makedonyusçular" şeklinde tanımlamamıştır.⁹¹⁶ İlk kaynaklar onlardan "Ruh'la Savaşanlar" anlamına gelen "Pneumatomachi" şeklinde bahseder. Bu isim ilk defa Athanasius'un Serapion'a gönderdiği mektuplarda kullanılmıştır. Epiphanius ve Kapadokya Babaları da bu ismi kullanmayı tercih etmişlerdir.⁹¹⁷

Hanson'a göre Makedonyus'un hem Kutsal Ruh'u inkâr eden grubun başı olması hem de Ankaralı Basil'in grubuna dahil olması kısmen bir tezatlığı da içermektedir. Çünkü

⁹¹² Athanasius, *The Letters of Saint Athanasius Concerning the Holy Spirit*, 24.

⁹¹³ Hefe, *A History of the Councils of the Church*, 280-281.

⁹¹⁴ Hanson, *The Search for the Christian Doctrine of God*, 761.

⁹¹⁵ Konya'nın antik dönemdeki adlarından bir tanesidir.

⁹¹⁶ Hanson, *The Search for the Christian Doctrine of God*, 761.

⁹¹⁷ Hanson, *The Search for the Christian Doctrine of God*, 761.

Ankaralı Basil'in 358 yılındaki Ankara konsilinde Kutsal Ruh hakkındaki geleneksel görüşü kabul ettiğini söyler. Bu görüşe göre tek tanrılık içerisinde Kutsal Ruh Oğul aracılığıyla Baba'dan varlığını almıştır. Bundan ötürü bu grup içerisinde yer alan her bir şahsın Kutsal Ruh'un tanrılığını inkâr ettiğini söylemek doğru olmaz.⁹¹⁸ Bu yüzden Hanson'a göre biz her ne kadar bu grubu Makedonyusçuluk olarak isimlendiriyorsak da "Pneumatomachi" olarak bilinen bu grubun Makedonyus ile doğrudan bağlantısı ispatlanamamıştır.⁹¹⁹

Sozomenus, bazılarının bu sapıklığın Makedonyus ile değil Marathonius ile başladığı şeklinde bir iddialarının olduğunu söyler. Ona göre Makedonyusçuların yaşam biçimlerinin hayli etkileyici olması insanların dikkatini çok fazla çekmiştir. Ağır başlı tutumları ve öğrencilerinin keşiş benzeri bir hayat sürmeleri de halk için ilgi çekici olmuştur. Konuşmaları gayet düzgün ve ikna edicidir. Sozomenus zikredilen bu özelliklerin tamamının Marathonius'ta toplandığını söyler. O, normalde orduda görevli iken biraz para biriktirdikten sonra bu işi bırakır. Sonrasında hasta ve bakıma muhtaç insanlar için kurulan bir yerde sorumluluk alır. Ardından Eustathius'un önerisi ile asketik yaşam tarzını benimser ve İstanbul'da bir manastır kurar. Çok cesurdur ve bütün gücünü Makedonyusçu olarak nitelenen düşünceleri desteklemek üzere kullanır. Böylece Makedonyusçuluğun marka isimlerinden biri olmuştur.⁹²⁰ Sozomenus Marathonius'un İstanbul kilisesinde diyakon olduğunu ve Makedonyus tarafından Nikomedyalı piskopos olarak atandığını söyler. Sozomenus daha sonra her ne kadar Makedonyus kadar zalim değilse de Marathonius'un da *homousios* taraftarlarına çok fazla baskı uyguladığını da sözlerine ekler.⁹²¹

Shapland ise hareket içerisinde Sokrates ve Sozomenus tarafından neredeyse Makedonyus ile eşit önem verilen Nikomedyalı piskopos Marathonius'un sonrasında bu grubu tanımlamak için Marathoniancılar isminin de kullanıldığını söyler.⁹²² Didymus'dan nakille de Marathonius'un Ariusçular tarafından Makedonyus'un halefi olarak düşünüldüğünü söyler.⁹²³

⁹¹⁸ Hanson, *The Search for the Christian Doctrine of God*, 762.

⁹¹⁹ Hanson, *The Search for the Christian Doctrine of God*, 762.

⁹²⁰ Sozomenus "Ecclesiastical History", 2/322.

⁹²¹ Sozomenus "Ecclesiastical History", 2/315.

⁹²² Athanasius, *The Letters of Saint Athanasius Concerning the Holy Spirit*, 24.

⁹²³ Athanasius, *The Letters of Saint Athanasius Concerning the Holy Spirit*, 24.

Makedonyus ve Makedonyusçuluk hakkındaki bu ayrıntılı incelememizden çıkan sonuç Kutsal Ruh'un tanrılığını inkâr eden bu grup için "Pneumatomachi (Ruh'la Savaşanlar)" ifadesini kullanmanın daha uygun olduğudur. Her ne kadar kilise tarihinde iki kavram zaman zaman birlikte kullanılmışsa da Makedonyusçuluk kavramının kökenindeki ve grubun Makedonyus'a dayandırılması konusundaki bu belirsizlik "Pneumatomachi" kavramının daha isabetli olduğunu göstermektedir. Biz de bundan sonra bu kavramı tercih edeceğiz.

3.1.2.2. Pneumatomachi Grubunun Tarihsel Gelişimi

Epiphanius *Panarion*'da Pneumatomachi grubunun kökeninin aslında iki kaynaktan beslendiğini söyler. Sonrasında buna paralel olarak bu yarı eğitilmiş insanların iki formunun mevcut olduğunu aşağılayıcı bir üslupla ifade eder. Bunlardan yarı-Ariusçu kökenli olanlara göre Oğul yaratılmamış değildir, çağlar öncesinde evlat edinilmiştir. Epiphanius bu grubun Arius'un düşünceleri üzerinde olduklarını ve İsa'nın olmadığı bir zamanın var olduğunu kabul ettiklerini söyler. Yine bu grubun Kutsal Ruh'a yaratılmış diyerek küfre girdiklerini savunur. Epiphanius, Pneumatomachi'ye dahil ettiği ikinci gurubun ise Oğul konusunda ortodokslar gibi düşündüklerini fakat Kutsal Ruh'u yaratılmış kabul edip onu Baba ve Oğul ile birlikte tanrılığa dahil etmediklerini söyler.⁹²⁴

Epiphanius yarı-Ariusçularla Pneumatomachi grubunu iki ayrı bölümde ele almaktadır. Onun bu ayrımını dikkate aldığımız zaman esasında Pneumatomachi grubunun sadece yarı-Ariusçulardan değil Oğul'un tanrılığını itiraf etseler de Kutsal Ruh'un tanrılığını inkâr eden şahıslardan da oluştuğunu görmekteyiz. Epiphanius'un Pneumatomachi'nin kökeni hakkındaki bu iddiasını en başta zikretmemizin sebebi bu grubun homojen gibi görünse de esasında öyle olmadığını göstermek içindir. Muhtelif fikirlere sahip insanların bu grubun içerisinde zikredilebildiğini ve onları tek çatı altında toplayan esas noktanın Kutsal Ruh'un tanrılığını inkâr etmek olduğunu görmekteyiz. Bu, zaman zaman birbiriyle çelişen ve kısa zaman içerisinde farklı fikirleri savunabilen bir grubun reflekslerini anlama noktasında önemli olacaktır. Fakat Sozomenus ve Sokrates başta olmak üzere birçok yazar yarı-Ariusçuları Makedonyusçuluk olarak niteledikleri Pneumatomachi grubu ile neredeyse eşit görmüşlerdir. Şu da bir gerçektir ki yarı-Ariusçuların 360'taki

⁹²⁴ Epiphanius, "Panarion", 483.

İstanbul konsilinde Homoian grubunun zaferi ile artık nihai olarak bastırılması sonucunda bu ekibin üyeleri büyük oranda Pneumatomachi grubuna dahil olmuştur. Bundan dolayıdır ki 364-365 yılları civarında yarı-Ariusçular artık Makedonyusçular ismini almışlardır.⁹²⁵

Roma’da siyasi şartların değişmesi ile teolojik tablonun da nasıl değiştiği Pneumatomachi grubunun tarihsel gelişimi incelendiği zaman rahatlıkla görülebilmektedir. İmparatorluk içerisinde birçok grup imparatoru kendi tarafına çekmek için uğraşmaktadır. Konstantius’un 361’deki ölümüyle imparatorluğun başına geçen Iulianus döneminde, 360 yılındaki İstanbul konsilinde görevden alınıp imparator tarafından sürgün edilen çoğunluğu yarı-Ariusçu ve Pneumatomachi piskopos tekrardan kiliselerine dönme hakkına sahip olmuşlardı. Iulianus’un üç yıllık imparatorluğundan sonra yerine geçen Jovian (363-364) kısa süre sonra Pnaumatomachi’lere, çekişmeden ve sıkıntıdan hoşlanmadığını bildirmiş ve barışı arzuladığını ifade etmiştir. Bunun için de diğer herkes için *homoousios* (aynı öz) doktrinini tercih etmiştir. Jovian kısa süre sonra da Athanasius’u hatırlamış ve ona kilisede gerçek inancı açıklaması talebinde bulunmuştur. Bunun üzerine Athanasius 362 yılında İskenderiye’de bir konsil toplar ve İznik inançlarını kabul eden bir konsil mektubunu imparatora gönderir. Mektubun sonunda “*Kutsal Ruh Baba ve Oğul’dan ayrılamaz, onlarla birlikte yüceltilmelidir çünkü ‘Kutsal Tesliste bir Tanrı vardır’* (μία θεοτης εν τη αγια τριαδι)⁹²⁶ şeklinde bir ifade bulunmaktadır.

Bunun üzerine her zaman kazanan tarafta olan Acacius, Meletius ve diğer yirmi beş piskoposla birlikte Antakya’da bir konsil düzenler. Resmi olarak 363 yılında imzalanan konsil metninde İznik kredisunun kabul edildiği yazmaktadır. Fakat yine de bu kredoda kendilerine açık kapı bırakmak için imparator Jovian’a gönderdikleri kredo metnine şu ifadeyi koymayı da ihmal etmemişlerdir: “*Bazılarına yabancı gelen- homoousios (aynı öz) kavramı İznik’te Babalar tarafından dikkatli bir şekilde açıklanmıştır. Bu demektir ki Oğul Baba’nın kelimelerinden çıkmıştır ve bu durum Baba’ya benzer bir özü olduğunu*

⁹²⁵ Swete, *On the Early History of the Doctrine of the Holy Spirit*, 53.

⁹²⁶ Athanasius, “To the Emperor Jovian”, *Nicene and Post-Nicene Fathers of the Christian Church* (2. Series), Ed. Philip Schaff-Henry Wace (Oxford: The Christian Literature Company, 1892), 4: 567. Mektup; Swete, *On the Early History of the Doctrine of the Holy Spirit*, 55-56; Hefele, *A History of the Councils of the Church*, 281-282.

gösterir”. Homoian ekibi bu ifadelerle açık bir şekilde *homoousios*’u zayıflatmayı ve Ariusçu düşünceye yakınlaşmayı hedeflemişlerdir.⁹²⁷

Henüz 8 aylık imparator olan Jovian 16 Şubat 364 yılında ölür.⁹²⁸ Sonrasında General Valentinian (364-375) imparator olarak seçilmiştir. İmparatorluğun Batı tarafını kendine alan Valentinian Doğu tarafını kardeşi Valens’e (364-378) teslim eder. Valentinian evvelden beri inanç konusunda ortodoks çizgide olduğunu ortaya koymuştur. Fakat kardeşi Valens Ariusçu görüşe yakındır. Valentinian ortodoks tarafta olmasına rağmen Ariusçulara çok fazla hoşgörü göstermiştir. Fakat kardeşi Valens bunun tersine Ariusçuları destekleyip ortodokslara baskı uygulamıştır. Bunun sebebi ise Ariusçu düşünceleri destekleyen karısı ve kendisini vaftiz eden meşhur Ariusçu piskopos Eudoxius’tur.⁹²⁹

Valens döneminde Ankaralı Basil’i destekleyen yarı-Ariusçu grup ve Pneumatomachi grubu imparator Valens’e gelerek bir konsil düzenlemek için izin isterler. Sokrates imparatorun bu ekibin Eudoxius ve Acacius ile aynı fikirde olduğunu düşünerek izin verdiğini söyler. Valens’in izniyle Pneumatomachi grubu Cyzicus piskoposu Eleusius başkanlığında 365’te Hellespont’a bağlı Lampascus’ta⁹³⁰ bir konsil düzenlerler.⁹³¹ Konsilde 360 yılında Konstantinapolis’te düzenlenen ve Homoian grubunun üstünlüğü ile neticelenen konsildeki kararların geçersiz olduğu ilan edilmiştir. Böylece Konstantinapolis’teki inanç metni iptal edildiği gibi konsilde mahkûm edilen yarı-Ariusçu isimlerin de mahkûmiyet kararları kaldırılmıştır. Konsilde yarı-Ariusçu düşünceye uygun olan ve Baba ile İsa Mesih’in tamamıyla benzer olduğunu ifade eden “ὁμοιος κατ οὐσίαν” (özde benzer) formülü kabul edilmiştir. Sokrates ise bu noktada çok önemli bir bilgi vermektedir. O, konsilde Kutsal Ruh meselesi gündeme geldiği zaman Eustathius’un “*Ben Kutsal Ruh’a ne Tanrı derim ne de yaratılmış deme cesaretinde bulunabilirim.*”

⁹²⁷ Sokrates, “Ecclesiastical History”, 2/94.; Sozomenus “Ecclesiastical History”, 2/347; Hefele, *A History of the Councils of the Church*, 282-283.

⁹²⁸ Chrysostom imparatorun koruması tarafından zehirlendiğini söyler. Onun yatağında boğularak öldürüldüğü iddiası da mevcuttur. Hefele, *A History of the Councils of the Church*, 283.

⁹²⁹ Hefele, *A History of the Councils of the Church*, 283

⁹³⁰ Günümüzde Çanakkale’ye bağlı olan Lapseki ilçesinin bulunduğu bölgede kurulan antik kent.

⁹³¹ Sokrates, “Ecclesiastical History”, 2/96-97.

şeklinde bir sözünün olduğunu söyler.⁹³² Haykin Eustathius'un 370 yılına kadar bu orta yollu dili kullandığını söyler.⁹³³

Konsilde Eudoxius ve Acacius mahkûm edilmiştir.⁹³⁴ Sokrates bu süreçte Makedonyusçu düşüncedeki Cyzicus piskoposu Eleusius ve onun takipçilerinin bir süre güçlü olduklarını ve bu konsil sayesinde ekibin tanınırlığının arttığını söyler. Yine bunun neticesinde Hellespont'ta Makedonyusçuluğa mensup kişilerin arttığını aktarır.⁹³⁵ Fakat Pneumatomachi/yarı-Ariusçu grubun rahat hareket etmesi çok uzun sürmemiştir. Öyle ki bu ekip konsildeki kararları onaylaması için imparator Valens'e sunmuştur. Elçiler imparatora geldiği zaman imparator elçilere Eudoxius ile bir toplantı yapmalarını ister. Elçiler bunu reddedince onları sürgüne gönderir. Diğer yarı-Ariusçular da bir süre sonra aynı kaderi paylaşırlar, çoğu cezalandırılır ve çeşitli şekillerde takibatlara maruz bırakılır.⁹³⁶

Valens ihtilafları bitirmeye karardır. Bunu da herkesin (Homoian) Ariusçuluğa geçmesi şeklinde çözmeye niyetlidir. Özellikle de Pneumatomachi grubuna karşı sert bir politika izle-meye başlar. Bu sebepten ötürü 366 yılında Pneumatomachi taraftarı Cyzicus piskoposu Eleusius'i çağırır ve (Homoian) Ariusçularının düzenleyeceği bir toplantıda (Homoian düşünceye) inanç bağlılığını ifade etmesini ister. Bu teklifi başta reddetse de imparatorun onu çeşitli konularda tehdit etmesi sonucu buna razı olur. Fakat hemen ardından pişman olup Cyzicus'a geri döner ve oradaki insanlara bunun kendi tercihi olmadığını ve imparatorun kendisine baskı yaptığını söyler. Hatta halka kendilerine yeni bir piskopos seçmelerini dahi tavsiye eder. Fakat halk onu çok sevmektedir ve yeni bir piskopos seçme teklifini reddederler. Kiliseden emekli olmasını da kabul etmezler.⁹³⁷ Durum bir süre böyle devam etse de kısa süre sonra imparatorluktan gelen kararla görevden alınır ve yerine Aetius'un öğrencisi Eunomius getirilir.⁹³⁸

⁹³² Sokrates, "Ecclesiastical History", 2/73.

⁹³³ Haykin, *The Spirit of God*, 27.

⁹³⁴ Sokrates, "Ecclesiastical History", 2/97; Hefele, *A History of the Councils of the Church*, 284.

⁹³⁵ Sokrates, "Ecclesiastical History", 2/97.

⁹³⁶ Hefele, *A History of the Councils of the Church*, 284. Ortodoksların durumu ise hala çok kötüdür. Onların kiliseleri yağmalanmış ve her fırsatta imparator Valens'in baskısını maruz kalmışlardır. Doğudaki neredeyse bütün Ortodokslar sürgüne gönderilmiştir. Özellikle de Antakyalı Meletius ve Athanasius bunların başında gelmektedir. Basil ise özel şartlarla bu baskıdan kaçabilmiştir. Bkz. Hefele, *A History of the Councils of the Church*, 284.

⁹³⁷ Sokrates, "Ecclesiastical History", 2/97.

⁹³⁸ Sokrates, "Ecclesiastical History", 2/97-98.

Doğu imparatoru Valens'in Pneumatomachi grubuna karşı bu menfi tutumu onların son çare olarak gözünü Batıya çevirmelerine sebep olmuştur. Öyle ki tamamen yok olmaktan kurtulmak için Lampsacus konsilini düzenleyen yarı-Ariusçular ya da Pneumatomachi (Artık bu iki isim aynı manada kullanılmaya başlanmıştır) Smyrna, Pisidia, Isauria, Pamphylia, Lycia ve özellikle Anadolu'da çok sayıda toplantı düzenlerler. Bu toplantılarda Batı imparatoru Valentinian'a ve Roma piskoposu Liberius'a inanç hususunda bir birlik sağlanması gerektiğine dair elçi gönderme kararı alırlar. Bu minvalde Sebaste'li Eustathius, Silvanus⁹³⁹ ve Teofilos'u⁹⁴⁰ seçerler. Elçi olarak seçilen bu isimler Roma'ya ulaştıklarında Valentinian Galya'ya gitmek üzere yola çıkmıştır. Bundan dolayı onunla görüşemezler. Roma piskoposu Liberius da en başta onları kabul etmez. Onlar ise Liberius'a doğru yolu bulduklarını ve gerçekliği kabul edeceklerini bir şekilde duyururlar. Piskopos da bunlardan yazılı bir inanç metni ister. Bu şahıslar İznik doktrinini onayladıkları inanç metnini imzalarlar. İznik kredisini kelime kelime okurlar. Bu metinde Baba ile Oğul'un aynı özden olduğu dile getiriliyordu. Ariusçu düşünceye karşı açık bir şekilde *homoousios* doktrinini kutsal kabul ettiklerini Liberius'a açık bir şekilde ilan ederler. Hatta Arius ve takipçilerini aforoz ederler.⁹⁴¹ Bunun üzerine Liberius yarı-Ariusçu temsilcileri memnuniyetle karşılayıp cemaate kabul etmiştir. Sonrasında onlardan kendi adına 59 doğulu piskoposun onayladığı bir mektup yazmalarını ister. Bu deklarasyonda Roma piskoposunun Doğulu piskoposların ve onların temsilcilerinin

⁹³⁹ Sokrates ve Sozomenus'a göre Silvanus *homoiousios*'çu grubunun önemli isimlerinden birisidir. Bu şahıs *homoiousios*'çuların imparator Konstantius'un desteğini alma adına Homoian'cılarla çekiştiği yer olan 359'daki Seleucia konsilinde konsilin çoğunluğu tarafından kabul edilen sözde ikinci Antakya kredisinin onaylanmasına götüren bir öneri ortaya atmıştır. Bu kredisinin pneumatolojik bölümü Kutsal Ruh'un müstakil realitesini ortaya koymuştur. Kutsal Ruh'a temel aktivite olarak "kutsama"yı öngörmüştür. Yine de *homoiousios*'çu taraf imparatorun onayını almada başarısız olmuştur. Bu başarısızlık bir sonraki yıl homoian konsil olarak bilinen İstanbul'daki konsilde, içinde Silvanus'un da olduğu *homoiousios*'çu liderlerinin görevden alınması ile sonuçlanmıştır. 366 yılında Silvanus, Eustathius ve Teofilos ile birlikte *homoiousios* grubu tarafından İstanbul piskoposu Eudoxius ve onun homoian takipçilerine karşı yapılan mücadeleye destek arama düşüncesiyle Batıya gönderilmek üzere görevlendirilmişlerdir. Silvanus 369 yılında ölmüştür. Bkz. Haykin, *The Spirit of God*, 30.

⁹⁴⁰ Theophilus esasında Filistin'de bulunan Eleutheropolis piskoposudur. Daha sonra 358 yılında Kilikya'da yer alan Castabala'ya geçmiştir. O da Eustathius gibi 360 yılında homoian etkide yapılmış olan İstanbul konsilinde mahkûm edilmiştir. Eustathius ve Tarsuslu Silvanus ile birlikte Roma piskoposuna giden ekibin içinde yer almıştır. Bkz. Haykin, *The Spirit of God*, 38-39.

⁹⁴¹ Sokrates, "Ecclesiastical History", 2/100-102; Hefele, *A History of the Councils of the Church*, 285-286. Aforoz listesinde Sabelliusçular, Marcioncular, Samsatlı Pavlus ve Nice-Rimini inancı da vardır. Hefele, *A History of the Councils of the Church*, 285-286.

doğru inancı kabul ettiklerine şahit olduğu yazmaktadır. Bütün Ariusçu sapkınlıklara karşı *homoousios* (aynı öz) kavramını kale olarak kullanacaklardır.⁹⁴²

Bu görüşmede Pneumatomachi grubunun Ruh hususundaki ortodoksluğu gündeme gelmedi. Shapland, Liberius'un bu insanların 362'deki İskenderiye konsili kararlarına karşı oldukları gerçeğini bilmemesini ya da ihmal etmesini anlamının gerçekten zor olduğunu söyler.⁹⁴³ Hakikaten de çoğu teolog en azından Eustathius ve Silvanus'un Kutsal Ruh hakkındaki düşüncelerinin sakıncalı olduğunun bilindiği halde Liberius'un bu gruba karşı böyle müspet tavrına şaşırılmış ve kuşkuyla yaklaşmıştır.⁹⁴⁴ Swete ise bu ekibin İznik kredisine olan sözde bağlılıklarını göstererek Liberius'u aldattıklarına inanmanın hakikaten çok zor olduğunu söyler. Fakat bu formülü imzalayanların birisinin de Sebasteli Eustathius olduğunu söyleyerek muhtemelen bu şahıslarda Ruh doktrininin henüz sapıklık derecesinde olgunlaşmadığını söyler.⁹⁴⁵ Hanson ise Liberius'un bu tavrının iki sebebi olabileceğini söyler. Birincisi yarı-Ariusçu *homoiousios* grubunda yer alan bütün şahıslar Kutsal Ruh'un tanrılığını inkâr etmemektedirler. İkinci olarak da bunların Kutsal Ruh hakkındaki düşünceleri henüz Batıda yayılmamış ve Roma piskoposu olan Liberius bundan haberdar olmamıştır. Bundan dolayı Liberius onların Kutsal Ruh görüşü hakkında bir inceleme yapma gereği duymamış olabilir, der.⁹⁴⁶ Sokrates de Liberius'un Asya piskoposlarına gönderdiği mektupta kendisinin Eustathius ve arkadaşlarının Ortodoks olduğuna emin olduğunu belirtir.⁹⁴⁷

Sokrates'e göre bu ekip Roma piskoposu Liberius'un mektubunu yanlarına alarak Sicilya'ya giderler ve orada İznik inancını kabul ettiklerini ifade eden bir toplantı düzenlerler. Bu konsilden sonra Sicilya piskoposlarından İznik inancına olan bağlılıklarına şahadet eden bir mektup alırlar.⁹⁴⁸ Sicilya'dan da Kapadokya'ya geçen bu ekip Liberius ve Sicilyalıların mektuplarını ilan etmek için 367 yılında Tyana'da bir toplantı daha düzenlerler. Burada kendileriyle birlikte getirdikleri mektupları ve dokümanları ortaya koyarlar. Ertesi bahar Tarsus'da bir konsil tertip etme kararı alırlar ve buna yönelik hazırlıklara başlarlar. Böylece gelecek yıl düzenlenecek olan bu toplantı

⁹⁴² Hefele, *A History of the Councils of the Church*, 286.

⁹⁴³ *The Letters of Saint Athanasius Concerning the Holy Spirit*, 25

⁹⁴⁴ Hanson, *The Search for the Christian Doctrine of God*, 763-765.

⁹⁴⁵ Swete, *On the Early History of the Doctrine of the Holy Spirit*, 54.

⁹⁴⁶ Hanson, *The Search for the Christian Doctrine of God*, 763-765.

⁹⁴⁷ Sokrates, "Ecclesiastical History", 2/100-102.

⁹⁴⁸ Sokrates, "Ecclesiastical History", 2/100-102.

ile yarı-Ariusçular ile ortodoksların anlaşması kemale erecekti. Fakat imparator üzerinde hayli etkili olan Eudoxius Valens'e bu toplantının düzenlenmemesi gerektiğine dair telkinlerde bulununca o da bu konsilin düzenlenmesini engeller ve Pneumatomachi grubuna karşı takibata başlar.⁹⁴⁹

Sokrates devamında Liberius'a giden heyetten sonra İznik inançlarını kabul eden Pneumatomachi ekibin her şehirde kiliselerde İznik kredisunu savunanlarla ayinlere katılabildiklerini fakat ne zaman ki imparator Gratian'ın (367-383) çeşitli mezheplere baskıyı kaldıracağına dair bildirisi ilan edilince tekrardan kendi aralarında bölündüklerini söyler. Bu ekipten bazılarının Antakya'da bir toplantı düzenlediğini ve bu toplantıda *homooousios* inancını tekrardan terk ettiklerini ve İznik yanlılarıyla asla ayin yapmayacaklarını ilan ettiklerini bildirir. Fakat Sokrates bu hareketin onlara bir avantaj sağlamadığını çünkü cemaatin çoğunluğunun bu kararsız tutumdan bıktığını ve bundan dolayı da cemaatin bir kısmının katı bir *homooousios*'çu olduklarını söyler.⁹⁵⁰ En nihayetinde Pneumatomachi ekip içerisindeki bazı şahısların İznik itikadını terk etmeleri ve bunu açıkça ilan etmeleri Liberius ile olan sıkı ilişkilerinin sonu olmuştur. Liberius 366 yılında ölmüş ve yerine daha kararlı bir piskopos gelmiştir.

Bu dönemde yaşanan hadiseler ile alakalı araştırmacılar bazı önemli değerlendirmelerde bulunmuşlardır. Öyle ki Pneumatomachi grubunun kısa aralıklarla birbiriyle çelişen eylemlerini anlayabilmek hayli zordur. Sozomenus, piskopos Liberius'un mektubu ile dönen ekibin Tyana konsilini düzenlediği esnada Pneumatomachi gruptan 34 başka piskoposun Karya'da⁹⁵¹ toplanıp İznik kredisunu reddedip şehit Lucian'ın Antakya formülünü kabul ettiklerini aktarır. Bu hikâye Sozomenus'a göre 376 yılında Karya'daki Antakya'da bir sonraki konsilde aynen tekrarlamıştır. Bu toplantıya Tarsus'taki konsile katılmayı planlayan ve Anadolu'dan gelen 304 piskopos katılmıştır. Buradakiler *homooousios* ifadesini reddetmişler ve şehit Lucian'ın kredisuna yani Antakya'daki ikinci kredoya inançlarını bildirmişlerdir.⁹⁵² Shapland da İznik kredisunun yarı-Ariusçular tarafından oy birliği ile kabul edilmemiş olduğunun açık ve net olduğunu söyler. Bundan

⁹⁴⁹ Sokrates, "Ecclesiastical History", 2/100-102.

⁹⁵⁰ Sokrates, "Ecclesiastical History", 2/119.

⁹⁵¹ Türkiye'nin Güney Batısı, Muğla il sınırlarını ve Aydın'ın Güney'ini kapsayan bölgeye verilen eski ad.

⁹⁵² Sozomenus "Ecclesiastical History", 2/353.

ötürü ekip içerisinde *homoiousios* bir damarın her zaman güçlü bir şekilde var olduğunu bildirir.⁹⁵³

Bu süreçte Eleusius faktörünü dikkate almak gerekmektedir. Bu şahıs Liberius’a giden ekip içerisinde değildir. Dolayısıyla Eleusius’in Sebasteli Eustathius liderliğindeki *homoiousios*’çu delegenin 366 yılında İznik yanlıları ile uzlaşma adına yaptıkları adımlardan kendisini uzak tuttuğunu söyleyebiliriz. Bu durum Pneumatomachi grubunun tamamının Liberius ile uzlaşıp İznik imanını kabul etmediğine dair önemli bir işaretidir. Özellikle Eleusius’in bu konudaki tavrının önemli olmasının sebebi ekibin Sebasteli Eustathius ile birlikte liderlerinden biri olmasından ileri gelmektedir. Hatta Sokrates onun bilinen gerçek lider olduğunu ima eder.⁹⁵⁴

Shapland bu olayda yarı-Ariusçular ile Pneumatomachi grubu Oğul İsa doktrinleri konusunda farklı iki grup olarak gören Epiphanius’u daha iyi anladığımızı söyler. Buna göre bir süre sonra Eustathiusçular –yani yarı-Ariusçular (*homoiousios/benzer öz*) içerisinde 365 yılında *homoousios*’u (aynı öz) kabul edenler- izole bir grup olmuştur. Zira onlar sadece Ruh hususunda İznikçilerden ayrılıyorlardı. Fakat bunlar bulundukları konumun zayıf olduğunu hissettiklerinden daha sonra Eleusius ve diğer uzlaşmaz tavırdaki olan eski müttefiklerine geri döndüklerini söyler.⁹⁵⁵

Sonuç olarak şöyle bir tablo ortaya çıkmaktadır. Kutsal Ruh mevzusunda müşterek fikirlere sahip olan Pneumatomachi grubunun İsa Mesih konusunda ortak düşünceleri yoktur. Grubun zaman zaman çelişkili gibi görünen görüşler ortaya koyması, yine aynı şekilde yarı-Ariusçular ve Makedonyusçular isminin zaman zaman birbirinin yerine gelişigüzel kullanılmasının sebebi budur. Buna göre ekip içerisinde Cyzicus piskoposu Eleusius en baştan beri çizgisini hiç bozmadan Kutsal Ruh’un tanrılığını inkâr edip aynı zamanda İsa konusunda İznikçilere muhalif bir şekilde İsa Mesih’in Baba ile aynı özden olduğunu reddetmiştir. Sebaste piskoposu Eustathius ise Kutsal Ruh konusunda Eleusius ile aynı düşünceleri paylaştığı halde İsa Mesih konusunda sabit bir fikir ortaya koyamamıştır. En başta yarı-Ariusçularla beraber hareket etmesi ortodokslar tarafından Ariusçu suçlamasına maruz kalmasına sebep olmuştur. Ankaralı Basil’den sonra yarı-

⁹⁵³ *The Letters of Saint Athanasius Concerning the Holy Spirit*, 26.

⁹⁵⁴ Sokrates, “Ecclesiastical History”, 2/97; *The Letters of Saint Athanasius Concerning the Holy Spirit*, 26.

⁹⁵⁵ *The Letters of Saint Athanasius Concerning the Holy Spirit*, 26.

Ariusçu ekibin liderliğini yürüten Eustathius bir diğer Ariusçu grup olan Homoian'ların imparator Konstantius tarafından desteklenmesi sebebiyle sıkıntılı bir dönem geçirmiştir. Bu süreçte kendilerinin ortodoks olduğunu gösterme adına Batı'nın imparatoru ve Roma piskoposuna gidip desteklerini almayı planlamışlardır. Bu hareket İznikçi kampa boyun eğmek anlamına gelmektedir. İşte tam burada Eleusius Eustathius'un bu girişimlerine katılmamış ve bulunduğu çizginin dışına çıkmamıştır. Halbuki Eustathius ve arkadaşları 365'lerde henüz Kutsal Ruh meselesi tam olarak gündeme gelmemişken Roma'ya gidip piskopos Liberius'un önünde İznik inancını kabul ettiğini itiraf etmişlerdir. Esasında Kutsal Ruh İznik kredisinde detaylı bir şekilde ele alınmadığı ve Liberius da bu mevzuda bir araştırma gereği duymadığı için onların ortodoks olduğuna şahadet edip onları, iman itirafını onaylayan bir mektup ile göndermiştir. İşte Eustathius ve arkadaşları bu destek ile yaklaşık 8 yıl İznikçi kamp ile iyi ilişkiler kurmuşlardır. Pneumatomachi grubunun içerisinde Eleusius ve onu takip eden diğer ekip ise Karya'da düzenledikleri bir konsil ile kendi görüşlerini ikrar etseler de genel anlamda Eustathiusçulara göre daha geri planda kalmışlardır. Fakat 360'ların sonu ve 370'lerin başı ile birlikte yarı-Ariusçu *homoiousios*'çu grup ile neo-İznikçiler arasında temel tartışma mevzusu değişerek Ruh ile alakalı konular olunca, durum değişmeye başlar. Çünkü İznikçiler Eustathius'un pneumatolojik görüşleri hakkında şüphe duymaya başlamışlardır. Eustathius'un etrafında Ruh'un tanrılığına açıkça karşıt olan insanların olması da onların bu şüphesini desteklemiştir.⁹⁵⁶ Eustathius ve takipçilerinin Ruh düşünceleri ile gündeme gelmesi ve aşağıda anlatacağımız olaylar sebebiyle samimi arkadaşı olan Basil ile arasının bozulması Eustathius'u tekrardan Eleusius ile aynı çizgiye getirmiştir ve bu iki şahıs yeniden beraber hareket etmeye başlamışlardır. 376'da Cyzicus'taki toplantıda Eleusius ve Eustathius'un liderliğinde ortak bir şekilde Basil'in Kutsal Ruh mevzusunda yanlış yolda olduğunu kabul etmeleri bu tezi desteklemektedir. Yine Eustathius 377 yılında öldüğünde Eleusius'in Pneumatomachi grubunun artık yegâne lider ismi olması da bunu güçlendirmektedir.⁹⁵⁷

Piskopos Liberius'un 366 yılında ölmesinden sonra Roma'da tartışmalar başlamıştır. Halkın bir kısmı Damasus'u, diğer bir kısmı ise Ursinus'u piskopos olarak seçmiştir. Bu çekişmelerin sonucunda zafer Damasus'un olmuş, Ursinus imparator tarafından şehrin

⁹⁵⁶ Haykin, *The Spirit of God*, 34-35.

⁹⁵⁷ Haykin, *The Spirit of God*, 177-178.

dışına gönderilmiştir. Bu şekilde piskoposluğu elde eden Damasus İznik inancına olan katı bağlılığını gösterecek ve onları destekleyecek birçok toplantı düzenleyecektir.⁹⁵⁸

Athanasius imparatorluğun doğu tarafında yaşanan sıkıntılara müdahil olması için Roma piskoposu Damasus'a bazı mektuplar yollamıştır. Libya ve Mısır piskoposlarının toplandığı bir konsil adına gönderdiği mektupta '*Büyük Roma'nın piskoposu Damasus*'a diye başlar ve Valens ve Ursacius üzerine düzenlenen Roma konsilinde kınananlar ya da suçlananlar listesine Milanlı Auxentius'un eklenmesini talep eder. Onun Afrika kilisesine gönderdiği mektupta Ariusçuların ister doğuda ister batıda isterse de Mısırdaki olsun Kutsal Ruh'un tanrılığına karşı şiddetli bir karşıtlıklarının olduğunu söyler.⁹⁵⁹

Athanasius ve piskoposların Roma piskoposunu bu husustaki teşvik etme çabaları başarılı olmuştur. Bu minvalde yapılan toplantıların ilki 369/372⁹⁶⁰ yılında düzenlenmiştir. Konsil kararlarının iletildiği mektubun iki formu vardır. İtalya ve Galya piskoposlarının Damasus'un altında gerçekleştirdikleri toplantı sonucunda eldeki mektupların birincisinde Baba ve Oğul için '*unius substantie, simul et spiritus sanctus (Baba ve Oğul aynı özdür Kutsal Ruh da aynı şekilde)*' biçimindeki inanç kabul edilmiştir. Bu ifade Baba, Oğul ve Kutsal Ruh'un "Tek İlah" olarak kabul edildiği anlamına geliyordu. Konsil ekibinin doğunun Katolik piskoposlarına alınan kararları gönderdikleri mektuplarına da şu söz eklenmiştir: "*Şan, Güç ve Onur'u Baba ve Oğul ile paylaşan Kutsal Ruh hiçbir surette onlardan ayrılamaz.*"⁹⁶¹ Bu süreçte Ariusçu grubun lideri Milanlı Auxentius aforoz edilmiştir.⁹⁶² Theodoret'e göre ise ikinci mektup İlyria piskoposlarına gönderilmiştir.⁹⁶³ Buradaki kısa bir ifade Kutsal Ruh meselesi ile doğrudan alakalıdır. Fakat bu bile konsilin bu mesele hakkındaki düşüncesini net olarak ortaya koyar: "*Biz*

⁹⁵⁸ Hefele, *A History of the Councils of the Church*, 287-288.

⁹⁵⁹ Swete, *On the Early History of the Doctrine of the Holy Spirit*, 56.

⁹⁶⁰ Bu konsilin düzenlenme tarihi ile alakalı kaynaklar farklı tarihler vermektedirler. Hefele 369, Harnack 369 ya da 370, Hanson ise 371 ya da 372 der. Bkz. Adolph Harnack, *History of Dogma*, İng. çev. Neil Buchanan (Boston, Little Brown and Company, 1898), 4: 91. Hefele, *A History of the Councils of the Church*, 287-288; Hanson, *The Search for the Christian Doctrine of God*, 757.

⁹⁶¹ Swete, *On the Early History of the Doctrine of the Holy Spirit*, 56-57.

⁹⁶² Harnack, *History of Dogma*, 4/92; Hefele, *A History of the Councils of the Church*, 287-288. İmparator yine de onun ortodoks olduğunu kabul edip 374 yılında ölene kadar piskoposlukta kalmasına müsaade etmiştir.

⁹⁶³ Theodoret, "The Ecclesiastical History", 3/82-83. Swete, *On the Early History of the Doctrine of the Holy Spirit*, 57. Hanson'a göre her ne kadar Sozomenus ve Theodoret bu mektubun İlyrian piskoposlarını hedef aldığını söylese de aslında bütün doğulu piskoposlara gönderilmiştir.

Kutsal Ruh'un (Baba ve Oğul ile) aynı öze ya da doğaya sahip olduğuna inanırız. Kim bunun aksine bir şey düşünürse biz onu cemaatin dışına atarız."⁹⁶⁴

Damasus'un daha sonra Basil'e gönderdiği bir diğer mektup ise şu teslis ifadelerini içerir:

*"Biz oybirliği ile tek güç, tek hükümdarlık, tek ilahlık ve tek öze sahip olan Teslis'in olduğunu söyleriz. Bundan ötürü biz bölünmeyen tek güç fakat üç şahsiyetin olduğuna, bunların iç içe geçemediklerine ya da azalmadıklarına aralarında derece ya da zamansal bir fark bulunmadığına, Oğul'un hiçbir hususta öz ve aktivitede Baba'dan ayrı olmadığına ve Baba'dan doğduğuna inanırız."*⁹⁶⁵

Bu ifadelerden Roma piskoposunun Basil'e gönderdiği mektupta kabul edilmesi gereken inancın Baba, Oğul ve Kutsal Ruh'un tanrılıkta eşit bir konumda olduğu şeklindedir. Bu süreç içerisinde Theodoret, İlyrialı piskoposların kiliselere gönderdikleri mektuplardan bahseder. Bu mektuplarda piskoposların doğuda Kutsal Ruh'u Baba'dan ve Oğul'dan farklı gören bir grubun ortaya çıktığını duyduklarında bu konu hakkında uzun araştırmalardan sonra teslis uknumlarının aynı öze sahip oldukları sonucuna ulaştıklarını bildirirler. Telisteki özlerin eşitliği, Baba, Oğul ve Kutsal Ruh'a tapınma ve onları yüceltmenin İznik babalarının inancı olduğu kabul edilmiştir.⁹⁶⁶ Maalesef bu mektubun tarihi belirsizdir. 365-366 yılları arasında yazıldığı tahmin edilmektedir. Liberius döneminde olduğu iddia edilmekteyse de mektupta Gratian'ın imparator olarak zikredilmesi, pneumatoloji meselesine müstakil bir biçimde atıf yapması, Batının bu meseleye ilgisinin daha çok 365 yılından sonra olması ve mektuptaki Baba, Oğul ve Kutsal Ruh'un eşit öze sahip olduğunun vurgulanması gibi sebeplerden dolayı daha geç bir dönem ait olduğu düşüncesi ağır basmaktadır.⁹⁶⁷

Athanasius'un 373 yılında ölmesi ile Ariusçular İskenderiye'de iyice güçlenmiş ve bunun neticesinde piskoposluğa Ariusçu Lucius geçmiştir. Swete Roma'ya giden Lampascus heyetinin başındaki Sebasteli Eustathius'un, Liberius tarafından İznik kredosunu onaylaması üzerine tekrardan kiliseye kabul edilmesi neticesinde İznikçi bir tavra bürünmesinin artık sonlanmaya ve 373 yılına gelindiğinde artık gerçek düşüncelerini

⁹⁶⁴ Sozomenus "Ecclesiastical History", 2/364; Theodoret, "The Ecclesiastical History", 3/82-83. Swete, *On the Early History of the Doctrine of the Holy Spirit*, 57.

⁹⁶⁵ Hanson, *The Search for the Christian Doctrine of God*, 758.

⁹⁶⁶ Swete, *On the Early History of the Doctrine of the Holy Spirit*, 58.

⁹⁶⁷ Swete, *On the Early History of the Doctrine of the Holy Spirit*, 59.

tekrardan göstermeye başladığını söyler.⁹⁶⁸ Eustathius'un açık bir şekilde Pneumatomachi doktrinini yaymaya başladığını ve bunun sonucunda Basil'in batılı piskoposlara bu durumu duyurmak için bir uyarı yazısı yazdığını söyler.⁹⁶⁹

374 yılında piskopos Damasus ikinci önemli Roma konsilini düzenler. Bunun sebebi de doğudaki Ortodoks piskoposların kendisine bir elçi göndererek kendi bölgelerinde Sebasteli Eustathius ve Laodicealı Apollinaris'i şikâyet etmeleridir. Şikâyet eden piskoposlara göre bu iki şahsiyet Kutsal Ruh hakkında ve İsa Mesih'in beşerî tarafı konusunda sapkın düşünceleri dillendiriyorlardı. Konsil İznik inanç metnini yeniden kabul etmiştir. Doğuluların her türlü sapkın düşüncelerden uzak durmaları nasihatıyla de konsil tamamlanmıştır.⁹⁷⁰ Öbür taraftan 374/375 yılında Illyria'da bir konsil düzenlenir. Bu konsilde Pneumatomachi grubu ve onların düşünceleri çok sert bir şekilde kınanır. Theodret, Illyria konsilinin 374 yılında Valentinian'ın emri ile yapıldığını söyler.⁹⁷¹ Konsil mektubunu doğuya götürmek üzere din adamı Elpidius seçilir. Bu şahıs oralarda hem inanç araştırması yapacak hem de doğruları anlatacaktır.⁹⁷²

İmparator Valentinian bu konsil mektubunu onaylamakla kalmamış ona birtakım eklemeler de yapmıştır. O, *homoousios* inancının bütün her yerde öğretilmesi emrini vermiştir. Bu emirlerden bir tanesi de piskoposlar arasında imparator Valens'in yolundan gidenlerin cezalandırılacağıdır. İmparator bu hususa o kadar önem vermiştir ki 375 yazının tamamını Illyria'da geçirmiştir.⁹⁷³

Valentinian'ın ölümünden hemen sonra bu emirler çiğnenmeye başlanmıştır. Öyle ki Pneumatomachi grubu Ankara'da bir toplantı düzenler. Eustathius ve onun takipçilerinin Homoian grubuna karşı savaşta iş ve güç birliği yapmaları için bu toplantı tertip edilmiştir. Bu birlik 375 yılında Ankara'da bir toplantıda onaylanmıştır. Hauschild bu birlikteliğin Eustathius için gerekli olduğunu zira Eustathius'un kendisini Homoian Ariuşçuları ile İznik yanlıları arasında izole ve savunmasız bir şekilde bulduğunu söyler.

⁹⁶⁸ Swete, *On the Early History of the Doctrine of the Holy Spirit*, 66.

⁹⁶⁹ Swete, *On the Early History of the Doctrine of the Holy Spirit*, 66.

⁹⁷⁰ Hefele, *A History of the Councils of the Church*, 288-289

⁹⁷¹ Swete, *On the Early History of the Doctrine of the Holy Spirit*, 59; Theodoret, "The Ecclesiastical History", 3/82-83.

⁹⁷² Hefele, *A History of the Councils of the Church*, 289

⁹⁷³ Hefele, *A History of the Councils of the Church*, 289-290.

Bu toplantıda içerisinde Nyssalı Gregory'nin de olduğu birçok Ortodoks piskopos mahkûm edilir.⁹⁷⁴

Pneumatomachi grubunun çok önemli bir toplantısının daha bulunduğunu Basil'in mektuplarından öğrenmekteyiz. 376'da Cyzicus'ta toplanan konsil artık grubun değişken ve çelişik tutumlarının son bulduğu ve açık kararların alındığı bir toplantı olmuştur. Eustathius ve Eleusius'un liderliğinde *homoousios* formül inkâr edilip Oğul'un varlıkta Baba'ya benzer olduğunu ifade eden *homoiousios* inancı tekrardan onaylamıştır. Basil bu toplantıda Kutsal Ruh hakkında alınan kararların onları Ruh hususunda Eunomius ile aynı pozisyona getirdiğini söyler. Basil Eustathius'u bir süre sonra batılılara ihbar ederken onu *homoousios*'u aforoz edenlerle birlikte ve Pneumatomachi sapıklığının ana lideri olarak gösterir. Bu konuşma çok önemlidir, zira Basil onu hem *homoiousios* taraftarları ile ilişkilendirmiş hem de onun Pneumatomachi grubuna liderlik ettiğini söylemiştir.⁹⁷⁵ Basil bir mektubunda⁹⁷⁶ bu konsili Kutsal Ruh anlayışı konusunda geniş bir değerlendirme yapar. Açık olan şudur ki Eustathius inanç metninde Ruh'un tanrılığına kati suretle karşıdır.⁹⁷⁷

Bu konsile ilk tepki Basil ve öğrencileri tarafından gelmiştir. Bu isimler Iconium'da 376 yılında Amphilochius⁹⁷⁸ başkanlığında acil olarak toplanmıştır. Muhtemelen Lycaonia'daki bazı piskoposlar Kutsal Ruh meselesini netliğe kavuşturma talebinde bulunmuşlardır.⁹⁷⁹ Bu talebe cevap Amphilochius tarafından imzalanan bir konsil metni tarzında olmuştur. Toplantıda İznik kredosu kabul edilip Ariuşçular ve Pneumatomachi

⁹⁷⁴ Ian Hughes, *Imperial Brothers: Valentinian, Valens and the Disaster at Adrianople* (Barnsley: Pen&Sword Military, 2013), 141; Haykin, *The Spirit of God*, 38; Hefele, *A History of the Councils of the Church*, 289-290.

⁹⁷⁵ Basil, "Letters", *Nicene and Post-Nicene Fathers of the Christian Church* (2. Series), Ed. Philip Schaff-Henry Wace (Oxford: The Christian Literature Company, 1895), 8/285-289; *The Letters of Saint Athanasius Concerning the Holy Spirit*, 26; Haykin, *The Spirit of God*, 45-46, 177-178.

⁹⁷⁶ Basil, "Letters", 8/285-289.

⁹⁷⁷ Basil, "Letters", 8/285-289.; Haykin, *The Spirit of God*, 45-46.

⁹⁷⁸ Doğuda Makedonyuşçular akımının karşısında duran önemli şahsiyetlerden bir tanesi de Iconium piskoposu olan Amphilochius'tur. Jerome bu isimden Kilise yazarlarını ele aldığı eserinde bahseder ve onun Kutsal Ruh üzerine bir kitabının olduğunu söyler. Kayıp olan bu eserinde onun "Tanrı'nın Ruhunu yücedir ve onun gücü her şeye yeter" dediğini belirtir. Amphilochius Kutsal Ruh'un tanrılığını Makedonyuşçulara karşı savunan ve Kapadokya babaları gibi Kayserya asıllı muhtemelen Nazianzuslu Gregory'nin kuzenidir. Bu şahıs 374 yılında Basil'e Kutsal Ruh hakkında bir eser yazması için resmen yalvarmıştır. Bunun sonucunda Basil *Kutsal Ruh Üzerine*'yi onu muhatap alarak yazmıştır. Basil'in yazacağı bu eser Kutsal Ruh mevzusunda klasikler arasına girmiştir. Amphilochius Basil ile kuzeni Gregory'nin etkisi altında kalmıştır. Bkz. Swete, *On the Early History of the Doctrine of the Holy Spirit*, 68-69.

⁹⁷⁹ Hefele, *A History of the Councils of the Church*, 289-290

grubu mahkûm edilmiştir. İznik kredosunda bir inanç objesi olan Ruh'un Baba ve Oğul ile ilişkisi Ruh'un tanrılığı için yeterli kanıttır. Şeytan Ruh'un tanrılığı ile alakalı insanların kalbine şüphe koymuştur. Dolayısıyla İznik'teki Babaların ortaya koydukları inanca geri dönmemiz gerekmektedir.⁹⁸⁰

Haykin bu toplantıda Ruh ile alakalı çok önemli kararların alındığını söyler. Öncelikle Matta'da yer alan bütün milletlere gidip *Baba, Oğul ve Kutsal Ruh adına vaftiz edin*⁹⁸¹ çağrısı üzerinden hareket edildiğini söyler. Burada tanrılığı oluşturan teslisin zikredildiğini ve Kutsal Ruh'un da bu liste içerisinde açık bir şekilde yer aldığını belirtir. Dolayısıyla üç şahsiyetin müstakil olarak mevcut olduğu bize bildirildiğinden Sabellius'un ortaya koyduğu hastalık reddedilmelidir. Aşırı Ariusçular ve Pneumatomachi grubunun ağzı bu şekilde kapatılmıştır. Üç şahsın mevcut olduğu yine bunların bir tek doğa ya da tanrılığa sahip olduğu açık bir şekilde ilan edilmiştir. Konsilde kabul edilen şe şekildedir:

*"...vaftiz edildiğimiz şekilde inanmalıyız. Eğer biz Ruh'u tanrılıktan ayırırsak onu yaratılmışlar arasında kabul etmemiz gerekir. Kutsal Ruh'a yaratılmış deme cesaretinde bulunursak onu vaftiz formülünde nasıl olur da Baba ve Oğul ile birlikte zikrederiz? Bu şekilde politeizmi ve ateizmi reddetmiş olmaktadır. Biz asla üç kaynak, üç tanrı ya da üç doğadan bahsetmiyoruz. Tam tersine tek bir kaynaktan bahsediyoruz. Fakat teslisin üç şahsiyetini de inkâr etmiyoruz. Doksoloji duasında da Ruh'u Baba ve Oğul ile birlikte yüceltiyoruz."*⁹⁸²

Devamında:

*"Ruh yaratılmış olarak isimlendirildiğinde tanrılıktan ayrılmış olmaktadır. Bundan ötürü O, yaratılmış olarak isimlendirilemez. Çünkü Matta'da Ruh'un ismi Baba ve Oğul ile birlikte zikredilmektedir. Ruh'un Tanrılıktan ayrılmaz olduğunun söylenmesi triteizm'i gerektirmemektedir. Üç şahsiyette tek tanrılık vardır. Böylece Ruh Baba ve Oğul ile birlikte yüceltilmiş olmaktadır. Ruh'u yüceltmeyi reddedenler Ariusçulardan daha iyi değildirler."*⁹⁸³ denmektedir.

⁹⁸⁰ Haykin, *The Spirit of God*, 46-47.

⁹⁸¹ Matta 28/19.

⁹⁸² Haykin, *The Spirit of God*, 46-47.

⁹⁸³ Basil, "Letters", 8/199.

Haykin, Karl Holl ve Dörries'ten nakille Amphilochius tarafından yönetilen bu konsilin Kutsal Ruh üzerinde olgunlaşılmasına vesile olduğunu söyler.⁹⁸⁴

376 yılında Papa Damasus 3. Roma konsilini düzenlemiştir. Apollinarisçi⁹⁸⁵ sapıklık mahkûm edilmiştir. 378 yılında imparator Valens Gotlarla yaptığı savaşta öldürülünce batının imparatoru genç Gratian imparatorluğun tek hâkimi olmuştur. Gratian normalde Ortodoks çizgide duran bir imparatorudur ve gelir gelmez, içinde Eunomiusçuların da bulunduğu birkaç Hristiyan grup dışında diğer Hristiyanlara dini özgürlük temin edeceğini ilan eder. İşte Pneumatomachi ekibinden önemli isimlerin tekrardan İznik inancını terk edip Karya'da bir toplantı düzenlemeleri bu özgürlük bildirisinden sonra olmuştur.⁹⁸⁶

Hanson, Ruh karşıtı harekete Batı'dan hangi tepkilerin geldiği konusunda malumat bulabileceğimiz kaynak hususunda *Tomus Damasi*'den bahseder. Her ne kadar tarihi konusunda bir belirsizlik varsa da bu metnin 378 yılının sonrasına götürülemeyeceğini söyler. Bu metin Roma'da yapılan bir konsilde alınan kararları içermektedir. Athanasius'un halefi Peter'in de hazır bulunduğu konsilde kabul edilen kredoda İznik kredosunun Latince bir versiyonu zikredildikten sonra birtakım aforoz ve yanlış görüşler listelenmektedir. Listenin başında da Kutsal Ruh'un Oğul vasıtasıyla yaratıldığı düşüncesi gelmekte sonrasında Sabellius, Arius, Eunomius, Pneumatomachi grubu, Apollinarisçiler ve Marcellus lanetlenmektedir.⁹⁸⁷ Konsilde lanetlenenler arasında yer alan Apollinaris'in görüşleri her ne kadar İsa'nın şahsiyeti hakkındaysa da o, düşüncesini Kutsal Ruh'un inkârı seviyesine kadar genişletmiştir. Bu bağlamda Nazianzuslu Gregory'e göre her ne kadar Kutsal Ruh'un tanrılığını isim olarak kabul ediyorsa da realitede o bunu reddetmektedir.⁹⁸⁸ Konsilde ilan edilen aforozlara bakıldığında zaman bunların önemli bir kısmını Kutsal Ruh'un tanrılığını inkâr edenlerin oluşturduğu

⁹⁸⁴ Haykin, *The Spirit of God*, 47.

⁹⁸⁵ Apollinarianizm 315 yılında doğan Laodicealı Apollinaris'e atfedilmektedir. Temel düşüncesi İsa Mesih'in insan bedenine sahip olsa da Ruh'unun ilahi olduğu üzerine temellenmiştir. Bu düşünce Ariusçuluğa karşı geliştirilmiştir. Apollinaris, düşüncelerinden ötürü ilahi teslisin şahsiyetlerini karmaşık hale getirdiği ve Kutsal Kitap öğretisini kabul etmediği suçlamalarına maruz kalmıştır. 362'deki İskenderiye konsilinde mahkûm edilmiştir. 381 yılındaki İstanbul konsilinde ise heretik olarak kabul edilmiştir. Bkz. Ch. Kannengiesser, "Apollinaris Of Laodicea – Apollinarianism", *Encyclopedia of Ancient Christianity* (Illinois, IVP Academic, 2014), 1/181.

⁹⁸⁶ Hefele, *A History of the Councils of the Church*, 290-291.

⁹⁸⁷ Hanson, *The Search for the Christian Doctrine of God*, 758.

⁹⁸⁸ Swete, *On the Early History of the Doctrine of the Holy Spirit*, 72.

görülmektedir. Arius, Eunomius ve Pneumatomachi grubu Kutsal Ruh'un tanrılığını inkâr ettikleri için suçlanmışlardır.⁹⁸⁹ Konsilde Kutsal Ruh ile alakalı önemli ifadeler şu şekildedir:

*“...Her kim ki Kutsal Ruh'un Oğul aracılığıyla yaratıldığını söylerse onu aforoz ederiz. Çünkü Baba'nın, Oğul'un ve Kutsal Ruh'un tek bir tanrılık, tek güç, tek otorite, tek şan ve tek arzusu vardır. Baba, Oğul ve Kutsal Ruh'tan oluşan bu üç şahsiyet eşittirler ve görünen/görünmeyen her şeyi yönetirler. Kutsal Ruh bütün yaratılmışlar tarafından yüceltilir. Baba ve Oğul konusunda Ortodoks olan, Kutsal Ruh konusunda heteredoks olursa yine heretik sayılır. Zira üç şahsiyet tek bir Tanrıdır, üç Tanrı değildir...”*⁹⁹⁰

Metindeki ifadeler çok nettir. Kutsal Ruh'un tanrılığını ortaya koyma adına teslisteki üç uknumun ezeliiliği vurgusu ve onların aynı öze sahip oldukları düşüncesi mevcuttur. Hanson bu düşüncelerin Kapadokyalılardan alınmadığını zira ifadelerde incelik ve derinliğin olmadığını söyler. Mesela Kutsal Ruh'un nasıl var olduğu ve Baba ve Oğul ile ilişkisi hakkında bir ifadenin mevcut olmadığını belirtir. Dolayısıyla bu ifadelerin Latin dünyasına ait olduğu düşünülmektedir. Zira Damasus felsefe bilmemektedir.⁹⁹¹

Bir süre sonra 380 yılında Papa Damasus dördüncü Roma konsilini tertip eder. Bu konsil hataen iki konsil gibi zannedilmiştir. Nedeni de bu konsildeki üyelerin ikiye bölünmesi birinci grubun Damasus'a karşı hak iddia eden Ursicinus'a, ikinci grubun ise heretik kabul edilen Sabelliusçu, Ariusçu ve Pneumatomachi grubuna karşı belirli mahkûmiyetler içeren toplantılar düzenlemeleridir.⁹⁹² Gratian tolerasyon bildirisini yayımladıktan sonra talih Ortodoksların yanında olmuş ve onlar güçlenmeye başlamıştır. Ariusçuluk ise İstanbul gibi belirli şehirlere sıkışmıştır. Gratian Theodosius'u (375-392) eş/müşterek imparator seçtiğinde ona doğu tarafını verir. Bu hareket işleri tamamen değiştirmiştir. Zira o, 380 yılının sonlarında bir bildiri ile bütün heretikleri tehdit eder ve herkesin Ortodoks inanca tabi olmasını ister. Yine o, İstanbul'da Ariusçulardan kiliseleri almış ve Ortodokslara geri vermiştir. 381 yılında tekrardan bir inanç bildirisi yayınlayarak heretiklere birçok şeyi yasaklayıp bütün kilise imkânlarını Ortodokslara açmıştır.⁹⁹³

⁹⁸⁹ Swete, *On the Early History of the Doctrine of the Holy Spirit*, 72.

⁹⁹⁰ Hanson, *The Search for the Christian Doctrine of God*, 759.

⁹⁹¹ Hanson, *The Search for the Christian Doctrine of God*, 759-760

⁹⁹² Hefele, *A History of the Councils of the Church*, 291-292.

⁹⁹³ Hefele, *A History of the Councils of the Church*, 293.

381'deki İstanbul konsili'ne çok sayıda Ruh karşıtı piskoposun katıldığı yer olan Hellespont, kararlı bir şekilde Ruh karşıtlarının yanında olmuştur. Anadolu'nun diğer bölgelerinde -Galatia, Paphlagonia, Hellenopontus- Ruh karşıtları çok aktiftirler ve bu bölgelerden birçok piskopos bu gruba katılmıştı. Pneumatomachi grubu ortodoks ağırlıklı Kapadokya'da bile kendisine taraftar bulmuştur. Bir dönem öyle etkili olmuşlardır ki Ecdicius Basil'in kardeşi Gregory'nin Nyssa'dan çıkarılmasını ve onun yerine Ruh karşıtı birinin atanmasını sağlamıştır.⁹⁹⁴

3.1.2.3. Pneumatomachi/Makedonyuşçularda Kutsal Ruh

Pneumatomachi grubunun esasında homojen bir yapıda olmadığını, isimler ve temel düşünceler anlamında bir çeşitliliğin ve zaman zaman bir dönüşümün olduğunu görmüş olduk. Bundan dolayı bu grubun net bir doktrinel sistemlerinin olduğunu düşünmek hatalı olacaktır. Muhtemelen bu ekibi bir araya getiren unsur Kutsal Ruh'un Tanrı ve İsa ile aynı seviyede kabul edilemeyeceği; bundan dolayı onun yaratılmış olduğu düşüncesidir. Bu başlıkta grup içerisindeki kristolojik farklılaşmayı bir kenara bırakıp (oldukça zor olsa da) pneumatolojik temel vurguya yöneleceğiz. Kaynaklarımızın tamamının muhalif orijinli olması bir dezavantaj oluşturmaktadır. Pneumatomachi grubunun düşüncelerini net olarak tespit etmedeki bir diğer güçlük ise esasında temel problemleri Kutsal Ruh olmasa da İsa Mesih'in tanrılığını reddetmelerinin doğal sonucu olarak onun da tanrılığını reddetmiş olan aşırı-Ariuşçuların varlığıdır. Mesela Basil *Kutsal Ruh Üzerine* adlı kitabında iki grubun tezlerine de cevap vermektedir. Bu bağlamda hangi görüşün kime ait olduğunun dikkatli bir şekilde tespit edilmesi gerekmektedir. Aksi takdirde görüşlerin karıştırılması gibi bir durum söz konusu olabilmektedir.

Biz Pneumatomachi grubuna ait olan düşüncelerin her birini madde madde irdedeleyeceğiz.

a- Kutsal Ruh yaratılmıştır.

Pneumatomachi grubunun temel düşüncelerinin başında Kutsal Ruh'un yaratılmışlar arasında olduğu gelmektedir. Epiphanius bu grubun esasında iki türünün⁹⁹⁵ olduğunu

⁹⁹⁴ Haykin, *The Spirit of God*, 40-41.

⁹⁹⁵ Pneumatomachi grubunun kaynağı hususu yukarıda ele alınmıştır.

zikrederken her iki damarın da Kutsal Ruh'u yaratılmış olarak kabul ettiğini söyler.⁹⁹⁶ Basil *Kutsal Ruh Üzerine*'de Pneumatomachi grubunun Kutsal Ruh'u yaratılmışlarla aynı seviyede gördüğünü açık bir şekilde söyler.⁹⁹⁷ Yine Basil Eustathius ile olan arkadaşlığı henüz bozulmadan önce ona karşı yöneltilen heretik suçlamasından dolayı Eustathius'a imzalatıldığı belgede Arius'un ektiği tohumların daha sonrasında bazılarını Kutsal Ruh'a inkara götürdüğünü söyler. Böyle düşünenleri ve bunun sonucunda Kutsal Ruh'a yaratık diyenleri aforoz ettiklerini de sözlerine ekler.⁹⁹⁸ Nazianzuslu Gregory Pneumatomachi grubunun iddialarına karşı Kutsal Ruh üzerine yazdığı meşhur *Beşinci Teolojik Söylev*'inde bu grubun Kutsal Ruh'a yaratılmış dediklerini aktarır.⁹⁹⁹ Nyssalı Gregory de yine bu grubu karşı *Kutsal Ruh Üzerine* adlı kısa kitabında bu minvalde bilgiler verir. Gregory bu grubun Kutsal Kitaba göre her şeyin Oğul aracılığıyla yaratıldığı¹⁰⁰⁰ bilindiğine göre, Ruh'un bundan müstağni olduğuna dair bir bilginin bulunmadığını ve dolayısıyla onun yaratılmış bir doğaya sahip olduğunu iddia ettiklerini söyler.¹⁰⁰¹

Shapland, Athanasius'un muhatap aldığı Tropici grubunun iddialarını Pneumatomachi grubunun temel düşünceleri ile karşılaştırır ve birinci grubun Amos kitabındaki¹⁰⁰² delilini diğerinin hangi bağlamda kullandıklarının belirsiz olduğunu söyler. Didymus'un bu delili Kutsal Ruh'un tanrılığını inkâr eden her şahsın ya da grubun delili olarak zikrettiğini fakat onun da Pneumatomachi grubu ile Eunomiusçuların arasını ayırma hususuna çok ihtimam göstermediğinden net bir sonucun çıkarılamayacağını söyler. Yine Didymus bu delili *Kutsal Ruh Üzerine*'de de bahsetse de aynı şekilde bunların doğrudan herhangi bir ekol ya da grubun düşünceleri olarak zikrettiği söylenemez.¹⁰⁰³

⁹⁹⁶ Epiphanius, "Panarion", 483. Yine Epiphanius bu hususta kendi görüşünü ifade ederken teslis içerisinde yaratılmış bir varlığın olmasının muhal olduğunu söyleyerek bu grubun Kutsal Ruh'u yaratılmış olarak düşündüğünü ifade etmiş olmaktadır. Bkz. Epiphanius, "Panarion", 501.

⁹⁹⁷ Basil, *On the Holy Spirit* (New York: St Vladimir's Seminary, 1980), 60-67.

⁹⁹⁸ Basil, "Letters", 8/196-197.

⁹⁹⁹ Nazianzuslu Gregory kitabında "Bazıları onu güç zannederler, bazıları yaratık, bazıları ise ona Tanrıdır derler. Yine bir kısmı ise bunlardan hangisi olduğu hususunda karar veremezler. Bazıları da Kutsal Kitaba hürmeten bunlardan hiçbirini kabul etmez" der. Bkz. Gregory of Nazianzus, "Orations", *Nicene and Post-Nicene Fathers of the Christian Church (2. Series)*, ed. Philip Schaff-Henry Wace (Oxford: The Christian Literature Company, 1894), 7/319.

¹⁰⁰⁰ Yuhanna 1/3.

¹⁰⁰¹ Gregory of Nyssa, "On the Holy Spirit, Against the Followers of Macedonius", *Nicene and Post-Nicene Fathers of the Christian Church (2. Series)*, ed. Philip Schaff-Henry Wace (Oxford: The Christian Literature Company, 1893), 6/316-319.

¹⁰⁰² "Dağlara biçim veren, Rüzgarı(Ruhu) yaratan.....her şeye egemen Tanrıdır"

¹⁰⁰³ *The Letters of Saint Athanasius Concerning the Holy Spirit*, 30.

Pneumatomachi grubunun en önemli liderlerinden biri olarak zikrettiğimiz Sebasteli Eustathius'a atfedilen ve yukarıda da zikrettiğimiz bir söz vardır. O, *“Ben Kutsal Ruh'a ne Tanrı derim ne de ona yaratık diyerek kendimi riske atarım”* der. Eustathius'un kristolojik husustaki kararsızlığı ve görüşlerinin evrilip geliştiği düşünüldüğünde onun Kutsal Ruh konusunda da daimî/sabit görüşlü olmadığını düşünebiliriz. Bunun yanında arkadaşı Basil ve diğer Ortodoksların tepkisini doğrudan üzerine çekmek istememiş olması da böyle tarafsız bir söz söylemiş olmasına neden olabilir. Onun Batının siyasi ve dini desteğini kazanmak için İznik inancını da kabul etmiş olması bu hususta konjektürel davranmış olabileceği ihtimalini akıllara getirmektedir.

Haykin ise Eustathius'un Kutsal Ruh meselesinde net bir pozisyon belirlememesinin onun Kutsal Ruh meselesine kayıtsız kalışından kaynaklanmadığını, onun Baba ve Oğul'a verdiği yücelik kadar olmasa da Kutsal Ruh'a da değer verdiğini söylemektedir. Eustathius'un açık bir şekilde nihai olarak son adımı atmayı istemediğini söyler. Onun Kutsal Kitaba yansıdığı ölçüde Kutsal Ruh'a değer verdiğini, Ruh'un Baba ve Oğul ile birlikte yüceltilmesi hususunda bir sessizlik gördüğü için bu kadarla yetindiğini belirtir.¹⁰⁰⁴

Görebildiğimiz kadarıyla Pneumatomachi grubunun Kutsal Ruh'un yaratılması hususundaki en önemli dayanağı Nazianzuslu Gregory'nin bahsettiği Yuhanna'nın başında zikredilen her şeyin Logos (Oğul) aracılığıyla yaratıldığını ifade eden cümledir. Onlar Baba'nın doğmamış/doğurulmamış Oğul'un ise biricik Oğul olduğunun bilinmesine rağmen Kutsal Ruh'un ezeli olduğuna işaret eden bir karinenin bulunmadığını savunurlar.¹⁰⁰⁵ Üstelik Yuhanna'nın başındaki bu cümlede herhangi bir istisnanın belirtilmemesi Ruh'un da bu yaratılmışlar arasında olduğunu göstermektedir.

b-Kutsal Ruh yaratılmış olduğu için Baba ya da Oğul gibi bir Tanrı değildir. Eğer Kutsal Ruh Tanrı olsaydı ya doğmamış/doğurulmamış ya da Biricik Oğul olması gerekirdi.

Pneumatomachi grubunun en temel iddialarından bir tanesi de yaratılmış olarak kabul ettikleri Kutsal Ruh'un Tanrı olmadığıdır. Bu, grup hakkında yazmış tüm yazarların

¹⁰⁰⁴ Haykin, *The Spirit of God*, 86.

¹⁰⁰⁵ Pneumatomachi'nin bu görüşünden ötürü 381'deki İstanbul konsilinde Kutsal Ruh'a verilen sıfatların bir tanesi de *hayat verici*'dir. Bkz. Smeaton, *The Doctrine of the Holy Spirit*, 277-278.

müşterekten ifade ettiği bir husustur. Epiphanius onların Kutsal Ruh'u Baba ve Oğul ile eşit mesabede görmediklerini¹⁰⁰⁶ ve Kutsal Ruh'u daha çok görevli (bir melek) olarak düşündüklerini söyler.¹⁰⁰⁷ Yine Epiphanius Pneumatomachi grubunun bu husustaki delillerinin İznik kredisunun Kutsal Ruh'un tanrılığı konusundaki sessizliği olduğunu söyler.¹⁰⁰⁸ Basil de bu mevzu üzerinde çokça durmuştur. Basil *Kutsal Ruh Üzerine*'de bu ekibin Kutsal Ruh'u Baba ve Oğul ile eşit seviyede görmediklerini açıkça ifade eder.¹⁰⁰⁹ Pneumatomachi'yi kastederek Kutsal Ruh'u Baba ve Oğul gibi kutsal görmeyenleri, onun tanrısız doğaya sahip olmadığını iddia edenleri, yine aynı şekilde bu inkâr ile onu görevli bir hizmetçi seviyesine düşürenleri aforoz ederiz, der.¹⁰¹⁰ Basil bu grubun Kutsal Ruh'u bir melek olarak kabul etmelerine delil olarak Pavlus'un 1. Timoteos'a Mektubundaki ifadelerini getirdiklerini söyler. *"Bu söylediklerimi yan tutmadan, kimseyi kayırmadan yerine getirmen için seni Tanrı'nın, Mesih İsa'nın ve seçilmiş meleklerin önünde uyarıyorum"*¹⁰¹¹ cümlesinde teslisin unumları zikredilirken Baba, Oğul ve Kutsal Ruh yerine bu sıralamanın kullanılmasının Kutsal Ruh'un melek olduğuna işaret ettiğini iddia ettiklerini aktarır.¹⁰¹² Basil'in verdiği bilgilere göre Pneumatomachi grubunun Kutsal Ruh'un Tanrı olmadığına dair sundukları delillerden bir tanesi ise kutsal metinlerde Tanrı olarak sadece Baba ve Oğul'un zikredilmesidir. Kutsal Ruh için böyle bir kullanım yoktur.¹⁰¹³

Nazianzuslu Gregory'nin Pneumatomachi grubunun iddiaları arasında zikrettiği bir diğer husus ise onların Tropici'ler ile benzer tezleri savunduklarıdır. Öyle ki Pneumatomachi'ye göre Kutsal Ruh eğer Tanrı olacaksa onun ya İsa Mesih gibi bir Oğul ya da Baba Tanrı'nın torunu olması gerekmektedir. Ancak bu yolla Baba Tanrıdan kaynağını alan bir Tanrı olacaktır. Bu iki durum da olmadığına göre o zaman Kutsal Ruh Tanrı değildir.¹⁰¹⁴ Nyssalı Gregory Pneumatomachi'ye karşı yazdığı kitabında ve Eustathius'a gönderdiği mektupta benzer bilgileri vermektedir. Onların açık bir şekilde

¹⁰⁰⁶ Epiphanius, "Panarion", 499.

¹⁰⁰⁷ Epiphanius, "Panarion", 502.

¹⁰⁰⁸ Epiphanius, "Panarion", 503.

¹⁰⁰⁹ Basil, *On the Holy Spirit*, 45-46.

¹⁰¹⁰ Basil, "Letters", 8/196-197.

¹⁰¹¹ 1. Timoteos 5/21

¹⁰¹² Basil, *On the Holy Spirit*, 50-51.

¹⁰¹³ Basil, *On the Holy Spirit*, 68-70; Basil, *On the Holy Spirit*, 71-74.

¹⁰¹⁴ Gregory of Nazianzus, "Orations", 7/319.

Kutsal Ruh'a yücelik ve tanrılık vermediklerini bundan ötürü Kutsal Ruh'u Baba'dan ve Oğul'dan farklı gördüklerini söyler.¹⁰¹⁵

Kilise tarihçileri de Pneumatomachi grubunun bu temel görüşünü kitaplarında zikrederler. Sokrates Pneumatomachi grubunun Kutsal Ruh'u tanrılıktan çıkardıklarını söyler.¹⁰¹⁶ Sozomenus ise bu grubun Kutsal Ruh'u derece olarak aşağı bir pozisyonda gördüklerini ve onu daha çok görevli bir melek olarak düşündüklerini söyler.¹⁰¹⁷

Pneumatomachi grubunun Kutsal Ruh'un tanrılığını inkâr için öne sürdükleri temel argümanların başında muhtemelen Nazianzuslu Gregory, Basil ve Epiphanius'un ifade ettiği bir husus gelmektedir. Özellikle Gregory Pneumatomachi grubunun Kutsal Kitabın Kutsal Ruh'un tanrılığı hususunda sessiz kaldığı iddiasını sürekli gündeme getirdiğini ve bu iddia üzerine görüşlerini temellendirdiğini söyler.¹⁰¹⁸ Epiphanius ise bu grubun görüşlerini anlatırken onların Kutsal Ruh'un Tanrı olmadığı konusunda Kutsal Kitaptan deliller getirmeye çalıştıklarını söyler.¹⁰¹⁹ Basil ise bu ekibin Kutsal Kitabın Kutsal Ruh'u Baba ve Oğul ile birlikte neden Tanrı olarak zikretmediğini bir problem olarak öne sürdüklerini söyler.¹⁰²⁰ *Makedonyusçu Diyalog*'da da benzer düşünceler vardır. Öyle ki Makedonyusçu taraf "*Kutsal Kitap'ta Kutsal Ruh'un Tanrı olduğunu söyleyen yer neresi?*" diye karşı tarafa soru yöneltir.¹⁰²¹ Dolayısıyla onlara göre Yeni Ahit Kutsal Ruh'un Baba ve Oğul ile aynı özden olduğunu dolayısıyla Tanrı olduğunu söylemez.

Görüldüğü üzere Pneumatomachi grubu Oğul'a atfedilen tanrılık özelliklerinin Kutsal Ruh'a atfedilemeyeceğini ve onun diğer melekler gibi belirli görev ve misyonunun olduğunu düşünürler. Hanson'a göre Athanasius'un Tropici'lerin iddiaları hakkında verdiği bilgilerin çoğunluğu esasında Pneumatomachi grubu için de geçerli olmaktadır. Öyle ki Tropiciler'in Kutsal Ruh'un tanrılığını inkâr için ortaya koyduğu metinsel kanıtların en az iki tanesinin Pneumatomachi tarafından da kullanıldığını söyler. 1.

¹⁰¹⁵ Gregory of Nyssa, "On the Holy Spirit", 316.

¹⁰¹⁶ Sokrates, "Ecclesiastical History", 2: 96-97.

¹⁰¹⁷ Sozomenus "Ecclesiastical History", 2: 322.

¹⁰¹⁸ Gregory of Nazianzus, "Orations", 324, 326.

¹⁰¹⁹ Epiphanius, "Panarion", 499.

¹⁰²⁰ Basil, *On the Holy Spirit*, 89-91.

¹⁰²¹ Hanson, *The Search for the Christian Doctrine of God*, 769. Hanson Pneumatomachi grubunun Kutsal Kitap'tan kullandıkları diğer referansların şunlar olduğunu söyler: Bunlara Luka 10/22, Yuhanna 6/46, 1/3, 3/5, 7/39, 14/26, 15/36., Resullerin İşleri 10/22, 1. Kor. 2/10, Gal. 4/6, Zekeriya 4/1-5. Bkz. Hanson, *The Search for the Christian Doctrine of God*, 769-770.

Timoteos’a Mektup¹⁰²² ve Amos kitabındaki¹⁰²³ delilleri bu ekibin de sıklıkla zikrettiğini söyler.¹⁰²⁴ Hanson son olarak Pneumatomachi grubunun Kutsal Ruh’un tanrılığı hakkındaki düşüncelerini şu şekilde özetleyebileceğini söyler. *Pneumatomachi grubundan hiç kimse Kutsal Ruh’un Tanrı olduğunu kabul etmez. Kutsal Ruh tanrılık doğasını paylaşamaz. O ne Tanrıdır (Theos) ne de Tanrı ile aynı özden (homoousios) bir varlıktır. O yalnızca ilahi (Theion) ya da kutsaldır.*¹⁰²⁵

Shapland ise Tropici grubunun argümanları ile Pneumatomachi grubunun iddialarını karşılaştırır ve bu iki grubun benzerliği hususunda Didymus’ta önemli malumatların olduğunu söyler. Fakat Didymus’un Athanasius’a olan bağlılığının onun şahitliğinin değerini azalttığını söyler. (Bir başka deyişle Didymus’un, Athanasius’un Tropici grubu için kullandığı argümanları dikkatsiz bir şekilde Pneumatomachi için kullanabileceğine işaret eder.) Öyle ki Didymus iki grubun iddialarını neredeyse tamamen eşit görmektedir. Çünkü argümanlar ve metinsel referanslar neredeyse aynıdır.¹⁰²⁶

Shapland, Didymus’a göre Makedonyusçuların meleklerin ilahi mesajlarını iletme görevleri üzerinde durduklarını söyler. Böylece peygamberlere vahiy ulaştırma görevine sahip olan Ruh’un tanrılığını da geçersiz kılmayı amaçlamaktadırlar.¹⁰²⁷ Shapland Didymus’un *De Trinite*’sinden Pneumatomachi grubunun tarzı hakkında verdiği önemli bir bilgi daha vardır. Didymus Makedonyusçuların kelimeler üzerinde oyunlar oynayarak kendi görüşlerini güçlendirmeye çalıştıklarını söyler. Özellikle eş sesli, eş anlamlı ya da iki anlamlı kelimelere dikkatlerin verilmesini ister. Çünkü Makedonyusçular her ne zaman Ruh’un Baba ve Oğul ile birliği ya da eşitliği ile alakalı bir ifadeye rastlasalar da buna işaret eden kavramın ya da kelimenin Kutsal Kitabın başka yerlerinde her ne kadar farklı bir bağlamda da olsa yaratılmışlar için de kullanıldığını söyleyerek bunun tanrısallığa işaret edecek herhangi bir ifade olmadığını savunurlar.¹⁰²⁸ Bu şekilde onlar

¹⁰²² “Bu söylediklerimi yan tutmadan, kimseyi kayırmadan yerine getirmen için seni Tanrı’nın, Mesih İsa’nın ve seçilmiş meleklerin önünde uyarıyorum” 1. Tim 5:21. Kutsal Ruh’un melek olduğuna işaret ettiğini iddia ettikleri pasaj.

¹⁰²³ “Dağlara biçim veren, Rüzgarı yaratan.....her şeye egemen Tanrıdır.” Amos 4:13. Kutsal Ruh’un Tanrı tarafından yaratılan bir varlık olduğuna işaret ettiğini iddia ettikleri pasaj.

¹⁰²⁴ Hanson, *The Search for the Christian Doctrine of God*, 762.

¹⁰²⁵ Hanson, *The Search for the Christian Doctrine of God*, 767-768.

¹⁰²⁶ *The Letters of Saint Athanasius Concerning the Holy Spirit*, 30.

¹⁰²⁷ *The Letters of Saint Athanasius Concerning the Holy Spirit*, 30-31

¹⁰²⁸ Hanson Makedonyusçuların Kutsal Kitapta yer alan ve farklı anlamlara gelebilecek ifadeleri kendi doktrinlerine uygun şekilde kabul ettiklerini söyler. Mesela Filipililer 3:2-3’yi “*Ruhta Tanrıya hizmet eden*” şeklinde anlarlar. Halbuki ifadeye normalde “*Tanrı’nın Ruhuna hizmet eden*” ya da “*Tanrı’nın Ruhu*

kavramın Kutsal Ruh’a bir tanrısallık katmadığını ispat etmeye çalışırlar. Didymus’a göre aslında onlar Arius ve Nikomedyalı Eusebios’un yöntemini uygulamaktadırlar. Zira onların da Oğul için kullanılan *Güç* ve *Tanrı’nın imajı* gibi ifadelerin başka yaratılmışlar için de kullanıldığını savunup Oğul’un Tanrılığı hususunu sorguladıklarını söyler.¹⁰²⁹

Shapland son olarak Tropici’ler ile sonraki Pneumatomachi grubunun doktrinlerini karşılaştırdığımızda çok önemli benzerliklerle birlikte, en başta göze çarpmayan fakat önemli olan bazı farkların da görülebileceğini söyler. Tropicist doktrinin açık/net ve tutarlı olduğu halde Pneumatomachi grubunun Ruh görüşünün biraz tereddütlü, karışık ve çelişkili olduğunu söyler. Tropiciler’e göre Ruh meleklerden sadece derece olarak farklı yaratılmıştır. Dolayısıyla o, gerçekte bir melektir, yaratılmıştır ve Oğul ile bir benzerliği yoktur. Pneumatomachi’ye göre ise Ruh Rab olarak isimlendirilemez ve Baba ile birlikte onurlandırılmaz. O, Baba gibi yaratıcı ya da hayat verici değildir. Melekler gibi görevli ve Baba Tanrı’nın aracıdır, fakat o melek olarak ya da herhangi sıradan bir yaratılmış olarak da kabul edilemez. Onun Baba ve Oğul ile benzerliği yoktur. O “θειον” (Theion/İlahi)’dur fakat “θεος” (Theos/-Tanrı) değildir.¹⁰³⁰

c-Kutsal Ruh Tanrı olmadığı için Kutsal Kitapta ona tapınma ve onu Baba ve Oğul ile birlikte yüceltme ile alakalı bir emir bulunmamaktadır.

Kutsal Ruh’u yaratılmış olarak kabul etmenin sonucu olarak onun Tanrı olamayacağını savunan Pneumatomachi grubu bu iki önermenin doğal bir sonucu olarak Kutsal Ruh’a tapınmaya ve onun Baba ve Oğul ile birlikte yüceltilmesine karşı çıkmışlardır. Basil bu ekibin Kutsal Ruh’un Baba ve Oğul ile birlikte yüceltilmemesi gerektiğini savunduklarını en fazla münferit bir yüceltme yapılabileceğini kabul ettiklerini söyler.¹⁰³¹ Pneumatomachi grubuna göre Kutsal Kitabın hiçbir yerinde Kutsal Ruh’a tapılması ve Baba ve Oğul ile birlikte yüceltilmesi emri bulunmamaktadır.¹⁰³² Nazianzuslu Gregory ise onların önceki dönemlerde ve günümüzde Kutsal Ruh’a tapılmadığını ve Kutsal

aracılığıyla tapınan” anlamları verilmiştir. Yine Roma 8/11’e “*Ruh senin üzerine indiğinden dolayı*” ifadesine başka bir anlam verirler. Hanson Makedonyusçuların böyle davranmalarının sebebinin Ruh’un yaratıcılık ve hayat verme özelliğini kabul etmemelerinden kaynaklandığını söyler. Hanson, *The Search for the Christian Doctrine of God*, 770.

¹⁰²⁹ *The Letters of Saint Athanasius Concerning the Holy Spirit*, 31.

¹⁰³⁰ *The Letters of Saint Athanasius Concerning the Holy Spirit*, 27-28.

¹⁰³¹ Basil, *On the Holy Spirit*, 75-76; Basil, *On the Holy Spirit*, 86-87.

¹⁰³² Basil, *On the Holy Spirit*, 89-90.

metinlerde buna işaret eden bir yer de bulunmadığını savunduklarını aktarır.¹⁰³³ Bu husus Pneumatomachi'nin temel argümanlarından bir tanesidir.¹⁰³⁴

3.2. Kutsal Ruh'un Tanrılığını Savunanlar

Kutsal Ruh meselesi ile müstakil olarak ilgilenen ve onun tanrılığını açıkça reddeden iki grubun görüşlerini inceledikten sonra bu görüşlere ortodoks cenahtan cevap veren ve bu cevaplar sonucunda Kutsal Ruh'un tanrılığının bir dogma haline gelmesine vesile olan kilise babalarının görüşlerini inceleyeceğiz.

3.2.1. Athanasius (ö. 373)

Kutsal Ruh'un müstakil olarak gündeme geldiği sürece ilişkin ele alacağımız ilk isim kilisenin en tanınmış ve etkili isimlerin başında gelen ve İskenderiye piskoposluğu ile özdeşleşmiş olan Athanasius olacaktır. Hayatının erken dönemi hakkında bilgilerimiz¹⁰³⁵ oldukça sınırlı olan Athanasius İznik konsilinin tertip edildiği 325 yılında henüz genç bir diyakondur. Gerçek manada tarih sahnesine çıkışı ise 328 yılında Alexander'ın ölmesi ile piskopos olarak seçilmesinden sonra olmuştur. Siyasi iktidarın değişmesi ve buna paralel olarak Hristiyan Tanrı düşüncesi hakkındaki farklı yorumların kabul görmesi onun hayatının çok önemli bir kısmını sürgünde geçirmesine neden olmuştur. Bu durum onu yapısı itibarıyla bölünmüş olan Roma imparatorluğunun siyasi erklerinden bir kısmına düşman bir kısmına ise dost hale getirmiştir. Doğunun Arius destekçisi imparatoru Konstantius'un kendisine karşı düşmanca tutumu onun imparatorluğun Batı tarafının yöneten Konstans'a sığınmasına neden olmuştur. Benzer durumlar sonraki imparatorlar Iulianus, Valentinian ve Valens dönemlerinde de yaşanmıştır. 365 yılına kadar hayatı bu şekilde sürgünde ve sıkıntılı bir şekilde geçen Athanasius bu tarihten sonra İskenderiye'nin batısına yerleşmiştir. 373 yılında ölene kadar rahat bir hayat yaşayan Athanasius bu dönemde çok sayıda kitap ve mektup yazmıştır.¹⁰³⁶

¹⁰³³ Gregory of Nazianzus, "Orations", 321.

¹⁰³⁴ Smeaton, *The Doctrine of the Holy Spirit*, 278.

¹⁰³⁵ Athanasius 296 yılı civarı doğmuştur. Nerede doğduğu konusunda bir belirsizlik olsa da İskenderiye'de doğduğu kuvvetle muhtemeldir. Mısırlı olduğu konusundaki işaretler daha fazla olsa da Yunan kökenli olduğu fikri zayıf da olsa mevcuttur. Bkz. Darcan, *Athanasius ve İsa Anlayışı*, 76; Thomas G. Weinandy, *Athanasius, A Theological Introduction* (Washington DC, The Catholic University of America Press, 2018), 1.

¹⁰³⁶ Thomas G. Weinandy, *Athanasius, A Theological Introduction* (Washington DC, The Catholic University of America Press, 2018), 1-3; Hasan Darcan, *Athanasius ve İsa Anlayışı (Kristolojisi)* (Sakarya:

361 yılında Konstantius'un ölümü ile imparator olan pagan Iulianus'un sürgündeki piskoposlara dönüş izni vermesi ile İskenderiye'ye dönen Athanasius zaman kaybetmeden aynı yıl İskenderiye'de bir konsil düzenler. Konsilin toplanma sebepleri muhtelif olsa da bizi ilgilendiren husus yukarıda Tropici'ler başlığında anlattığımız olayın yaşanmasıdır. Thmuis piskoposu Serapion'un Athanasius'a gönderdiği mektubunda Kutsal Ruh'un tanrılığını inkâr eden bir grubun türemesine karşılık Athanasius konsilde Baba, Oğul ve Kutsal Ruh'un aynı özden olduğunu ve ayıramayacaklarını ilan ettirir. Kısa süre sonra da imparator Iulianus Athanasius'un paganizm aleyhine tavırlar sergilemesinden ve başına buyruk hareket etmesinden rahatsız olduğu için üzerinde baskı kurmaya başlayınca Athanasius dördüncü sürgününe bizzat kendisi kaçmak zorunda kalır.¹⁰³⁷

Athanasius'a atfedilen çok sayıda kitap vardır. Bunlardan bazılarının ona ait olduğu kuvvetle muhtemelken bazılarının ise ona ait olmadığı düşünülmektedir. Biz bunların hepsini zikretmek yerine en meşhur ve etkili eserleri olarak düşündüğümüz *Antony'nin Hayatı*, *Serapion'a Mektuplar*, *Ariusçuluk Tarihi*'nin isimlerini vermekle yetinip¹⁰³⁸ Athanasius'un Kutsal Ruh düşüncesine geçeceğiz.

3.2.1.1. Athanasius ve Kutsal Ruh (*Serapion'a Mektuplar Öncesi*)

Hristiyan teolojisinin en yoğun ve karmaşık çağı olarak ifade edebileceğimiz 4. yüzyılın şüphesiz en önemli şahıslarından biri olan Athanasius kilisenin Kutsal Ruh tartışmalarına da damgasını vurmuştur. İznik konsili ile farklı kristolojik anlayışların zirveye ulaştığı tartışmalı dönemde İznikçi ekibin önderliğini yapmış, İsa'nın Tanrı ile aynı özden bir Tanrı olduğunu savunmuş ve bu nedenle hayatının önemli bir kısmı muhaliflerin baskısı sebebiyle sürgünde geçen Athanasius bu sefer de Kutsal Ruh meselesini gündemine almıştır. Dolayısıyla Athanasius Oğul'un tanrılığı konusunda ne kadar önemli bir figürse Kutsal Ruh'un ilahiliği meselesinde de en az onun kadar önemli bir şahsiyettir. Hatta şunu ifade etmemiz gerekir ki Athanasius Kutsal Ruh meselesi ile doğrudan ve yakından ilgilenen ilk kişidir.

Sakarya Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2014), 76-90, 109; David M. Gwynn, *Athanasius of Alexandria* (Oxford: Oxford University Press, 2012), 4-8.

¹⁰³⁷ Darcan, *Athanasius ve İsa Anlayışı*, 104-106; Weinandy, *Athanasius*, 4.

¹⁰³⁸ Athanasius'un eserlerinin tamamının isimleri ve analizleri için bkz. Darcan, *Athanasius ve İsa Anlayışı*, 133-146.

Hristiyan teoloji tarihinin tüm zamanlarının şüphesiz en temel meselesinin İsa Mesih'i konu edinen kristoloji olması gibi dördüncü yüzyılın temel teolojik gündemini de kristolojik konular belirlemiştir. Kutsal Ruh'un artık bağımsız bir mesele olarak gündeme gelmesi ise kabaca 360 yılından sonra olmuştur. Yukarıda ayrıntılı bir şekilde irdelediğimiz Kutsal Ruh'un tanrılığını inkâr eden şahıs ve grupların ortaya çıkışı Ortodoks ekibi bu iddialara cevap vermeye zorlamış ve kristolojik tartışmaların yanına bir de Kutsal Ruh ile alakalı tartışmaların eklenmesine sebep olmuştur. Kutsal Ruh kristolojik tartışmaların çözülmesi ya da nihayete erdirilmesi ile gündeme gelmiş değildir. Öyle ki hali hazırda en temel mesele olarak bu tartışmalar da sürmektedir. Esasında Kutsal Ruh tartışmalarındaki tarafları da büyük ölçüde kristolojik tartışmalardaki ekoller belirlemiştir. Kastımız şudur ki İsa'nın tanrılığını Ariusçu diye nitelenen şahıs ya da gruplara karşı savunan taraf büyük ölçüde Kutsal Ruh'un tanrılığını ve Baba ve Oğul ile aynı özden olduğunu savunan tarafı oluşturmuştur. Aynı şekilde Kutsal Ruh'un tanrılığını inkâr edenleri de Oğul'un tanrılığını inkâr edenler gibi Ariusçu kökenli şahıs ya da gruplar oluşturmaktadır.

Athanasius'un Kutsal Ruh meselesi ile doğrudan ilgilenmesinin genel anlamda yukarıda konu edindiğimiz Tropici grubuna karşı yazdığı mektuplar ile başladığı araştırmacılar ve teologlar arasında genel kabul gören bir düşüncedir. Hakikaten de Athanasius'un gündemine doğrudan Kutsal Ruh'u aldığı başka bir yazısı yoktur. O, *Serapion'a Mektuplar*'da Kutsal Ruh'un ilahiliğini ve Baba ile Oğul'dan ayrılmazlığını savunur. Bu bağlamda *Serapion'a Mektuplar*'ın kilisede Kutsal Ruh'u gündemine alan ilk metin olduğunu söyleyebiliriz. Bu durum hem Kutsal Ruh meselesini kapsamlı bir şekilde ele alan Henry Barclay Swete ve Michael Haykin gibi yazarlar hem de Athanasius'un teolojisi üzerine çalışan birçok farklı yazar¹⁰³⁹ tarafından ifade edilmiştir.

¹⁰³⁹ Hanson'a göre Athanasius Kutsal Ruh hakkındaki bu mektupları kilisenin tartışma sırası artık Kutsal Ruh'a geldiği için değil yakın arkadaşı ve yardımcı piskoposu Thmuis piskoposu Serapion'un kendisinden talebi üzerine yazmıştır. Yani Athanasius'un Kutsal Ruh'u gündemine alması tamamen bu hadise ile olmuştur. Bkz. Hanson, *The Search for the Christian Doctrine of God*, 748-749. Darcan ise Athanasius'un bu mektuplarda Kutsal Ruh'u ele almasının sebebi konjektürel olduğunu söyler. Athanasius'un *Enkarnasyon Üzerine ve Ariusçulara Söylev* gibi ilk dönem kitaplarında temel mesele Oğul olduğundan Kutsal Ruh'a ciddi anlamda bir değinme yoktur. Darcan burada yer alan Kutsal Ruh'a az sayıdaki atfın da İsa ile bağlantısı nispetinde olduğunu, Kutsal Ruh'u bir mesele olarak gündemine almasının büyük ölçüde Tropici grubunun iddialarına cevap verme amacıyla yazdığı Serapion'a mektuplarda olduğunu söyler. Bkz. Darcan, *Athanasius ve İsa Anlayışı*, 174-175.

Athanasius'un Kutsal Ruh hakkındaki temel düşüncelerini ilk olarak *Serapion'a Mektuplar*'da ele aldığı tezine son zamanlarda karşı çıkan ve bunu daha öncelere götüren araştırmacılar da bulunmaktadır. Özellikle Kevin Douglas Hill bu konuda zikredilmeye değerdir. 2016 yılında yazdığı *Athanasius and the Holy Spirit: The Development of His Early Pneumatology* kitabının yazılış amacının Athanasius hakkındaki bu yaygın kanaati çürütmek olduğunu söyler. Ona göre her ne kadar Athanasius ilk defa *Serapion'a Mektuplar*'da düşüncelerini doğrudan detaylı olarak ifade etmişse de aslında bu, önceki kitaplarında ortaya koyduğu düşüncelerin ayrıntılandırılmış ve biraz daha geliştirilmiş halleridir.¹⁰⁴⁰

Hill, Athanasius'un *Tropici* meselesine kadar Kutsal Ruh konusunda herhangi önemli bir düşüncesinin olmadığı ve onun da çağdaşları gibi sadece İsa Mesih'e yöneldiği gibi yaygın bir düşüncenin günümüze kadar geldiğini söyler. Sonrasında kendisinin bu düşüncüyü kabul edemeyeceğini çünkü Athanasius'un 329'da İskenderiye piskoposu olduğu dönemden itibaren Kutsal Ruh teolojisini geliştirdiğini savunur.¹⁰⁴¹ Hill daha sonra bu yaygın düşüncenin savunucuları arasında yukarıda zikrettiğimiz isimleri sıralar. Ruh hakkında çok geniş çalışmaları olan bu şahısların bile bu yanlış durumu onayladıklarını söyler.¹⁰⁴²

Hill'in bu hususta kısmen istisna kıldığı bir isim vardır. O burada Maurice Wiles'in zikre değer olduğunu söyler. O da Athanasius'un Ruh hakkındaki düşüncelerini *Tropici* meselesi ile beraber gerçek manada ele aldığını söylese de bu düşüncelerin önceden beri var olan fakat geliştirilmemiş ve ifade edilmemiş düşünceler olduğunu kabul eder.¹⁰⁴³ Yine önemli bir istisna olarak Charles Kannengiesser'in kısa makalesinden bahseder. Bu makalenin Athanasius'un çalışmalarındaki Kutsal Ruh atıflarını inceleyerek önemli bir açılım yaptığını ve bu makale dışında Athanasius'un yazılarını Kutsal Ruh hususunda tarayan başka bir çalışma olmamasına rağmen bu çalışmanın araştırmacıların çok fazla ilgisini çekmediğini söyler.¹⁰⁴⁴

¹⁰⁴⁰ Bkz. Kevin Douglas Hill, *Athanasius and the Holy Spirit: The Development of His Early Pneumatology* (Minneapolis: Fortress Press, 2016).

¹⁰⁴¹ Hill, *Athanasius and the Holy Spirit*, Xiv.

¹⁰⁴² Hill, *Athanasius and the Holy Spirit*, Xiv-xv.

¹⁰⁴³ Hill, *Athanasius and the Holy Spirit*, xv.

¹⁰⁴⁴ Hill, *Athanasius and the Holy Spirit*, xvi.

Hill daha sonra Athanasius'un Kutsal Ruh düşüncesinde *Serapion'a Mektuplar*'ın yerinin inkâr edilemez olduğunu fakat Athanasius'un Kutsal Ruh hakkında birtakım düşüncelerinin olduğu diğer çalışmalarının da ihmal edildiğini savunur. Athanasius'un çalışmalarını bütüncül bir şekilde okuduğumuzda –özellikle de kronolojik olarak- Kutsal Ruh'un Athanasius'un tüm kariyeri boyunca zikri geçen ve konuşulan bir mesele olduğu ortaya çıkacaktır.¹⁰⁴⁵ Hill Athanasius'un 329'dan *Serapion'a Mektuplar*'a kadar olan yazılarında Kutsal Ruh'a ne tür atıfların olduğu konusuna eğileceğini ifade eder. O bu bağlamda üzerinde duracağı temel eserin *Ariusçulara Karşı Söylevler* olarak tercüme edebileceğimiz kitap olduğunu söyler. Çünkü Hill *Serapion'a Mektuplar*'daki düşüncelerin çekirdeğinin bu çalışmada saklı olduğunu savunur.¹⁰⁴⁶

Kitabını bölümlere ayıran Hill ilk iki bölümde 340 öncesi yazılmış olan Athanasius'un pastoral çalışmalarında bulunan Kutsal Ruh anlayışı üzerine eğilir. Üçüncü bölümde ise 340 yılı sonrası, Athanasius'un 373'teki ölümüne kadarki açıklamalarını irdeler. Hill'in ilk iki bölümde temel olarak savunduğu hususlar şu şekildedir:

1- Athanasius'un 340 öncesi çalışmalarındaki Kutsal Ruh atıflarının çoğu *Paskalya Mektupları*'nda geçmektedir. Bunun dışında *Bekaret Üzerine*'de ve *Teslis Enkarnasyon Duası*'nda Kutsal Ruh'a atıf yoktur.

2-Athanasius 329'dan 340'a kadar olan çalışmalarında Kutsal Ruh'un doğası ve teslis içerisindeki konumu hakkında çok fazla konuşmaz. Daha çok Kutsal Ruh'un Hristiyanların imanlarındaki rolü ile ilişkisi kurulmuştur. (Athanasius'un Ruh anlayışı hakkındaki çoğu çalışma bu hususla ilgilenmemiştir.)¹⁰⁴⁷

3-Bu dönemde Kutsal Ruh doktrini gelişmeye başlamıştır. Athanasius Kutsal Ruh'u 'kurtuluş' bağlamında ele almaktadır.

Hill üçüncü bölümde ise 340 sonrası Athanasius'un çalışmalarını inceler. Öncelikle Athanasius'un çalışmalarında hala Kutsal Ruh'un doğasından çok onun görevlerine ya da misyonuna olan vurgunun baskın olduğunu söyler. Fakat bu dönemde tartışmasız en önemli kitabın Ariusçulara karşı yazılan dört söylevin olduğunu; bu kitabın Athanasius'un ileride gelişecek olan Kutsal Ruh düşüncesinin çekirdeğini ya da özünü

¹⁰⁴⁵ Hill, *Athanasius and the Holy Spirit*, xv- xvi.

¹⁰⁴⁶ Hill, *Athanasius and the Holy Spirit*, xvii.

¹⁰⁴⁷ Hill, *Athanasius and the Holy Spirit*, 71.

oluşturacağını söyler.¹⁰⁴⁸ Dolayısıyla Hill'e göre bu söylevler erken pastoral çalışmalardan sonra pneumatolojik gelişmenin bir göstergesidir.¹⁰⁴⁹ Hill tarih olarak erken söylev olan 1. söylevde dahi Kutsal Ruh'un Oğul gibi ezeli, yaratılmamış, tapılmaya değer, Baba ve Oğul ile aynı ilahi doğaya sahip olduğuna işaret eden yerlerin olduğunu söyler. Fakat 350'li yılların sonuna kadar Athanasius'un Kutsal Ruh için Baba ve Oğul ile aynı özden olduğunu doğrudan ifade eden bir düşüncesinin olmadığını kendisi de itiraf eder. Yani bir taraftan Serapion'daki Kutsal Ruh anlayışına yaklaşıldığı görülebilirken öbür taraftan Serapion'daki pneumatolojik olgunluğa henüz erişilemediğinin açık olduğunu savunur.¹⁰⁵⁰

Athanasius söylevlerde temelde teslisin birliği, bölünemezliği ve farklılığın olamayacağı argümanı üzerinden yürür. Buna "Bölünemez Teslis Argümanı" denir.¹⁰⁵¹ Athanasius'a göre teslis bir değişimin sonucu değildir, tam tersine teslis daima vardır ve Baba, Oğul ve Kutsal Ruh'u tanımlanmaktadır. Bundan ötürü teslisin her bir unsuru ezeli olmalıdır. Baba, Oğul ve Kutsal Ruh arasında birlik elzemdir. Dolayısıyla Kutsal Ruh'un varlığı ve Baba ve Oğul ile ilişkisi ezeli olmalıdır.¹⁰⁵² Eğer teslis içerisinde yaratıcı ve yaratılmış varlıklardan oluşan bir çeşitlilik olursa o zaman bu bizi putperestliğe götürecektir.¹⁰⁵³ Hill'e göre sonuç olarak bu çalışmaya göre Athanasius Kutsal Ruh'u ezeli, Baba ve Oğul ile birlik içerisinde, yaratılmamış, tapılmaya değer ve ilahi bir doğaya sahip bir varlık olarak düşünmektedir.¹⁰⁵⁴ Dolayısıyla söylevler ile Serapion'a Mektuplar arasında süregelen pneumatolojik bir gelişme ya da olgunlaşma vardır.¹⁰⁵⁵

Thomas da Athanasius hakkında yazdığı giriş niteliğindeki kitabında ve yine onun teslis düşüncesini ele aldığı bir diğer kitabında Hill'in bu düşüncelerini destekler nitelikte bazı açıklamalar da bulunur. O da Serapion öncesi özellikle *Historia Arianorum* kitabında Kutsal Ruh ile alakalı çok önemli bilgilerin olduğunu söyler. Arius krizinin patladığı dönemde Athanasius'un teslisin varlığı ve birliğini vurgularken Kutsal Ruh ile ilgili

¹⁰⁴⁸ Hill, *Athanasius and the Holy Spirit*, Xx. Hill Athanasius'un eserlerinde Kutsal Ruh hakkında suskun kaldığı yani istisna olarak ifade edilebilecek tek kitabının *Against the Pagans—On the Incarnation* olduğunu söyler. Sonrasında bunun birtakım sebepleri hakkında açıklamalar yapar. Ayrıntılı bilgi için bkz. xix.

¹⁰⁴⁹ Hill, *Athanasius and the Holy Spirit*, 99.

¹⁰⁵⁰ Hill, *Athanasius and the Holy Spirit*, 104.

¹⁰⁵¹ Hill, *Athanasius and the Holy Spirit*, 129-130.

¹⁰⁵² Hill, *Athanasius and the Holy Spirit*, 131.

¹⁰⁵³ Hill, *Athanasius and the Holy Spirit*, 131

¹⁰⁵⁴ Hill, *Athanasius and the Holy Spirit*, 132.

¹⁰⁵⁵ Hill, *Athanasius and the Holy Spirit*, 146-147.

önemli düşüncelerini ifade ettiğini söyler. Onun ortaya koyduğu sistemde teslisin birliği ezeli olarak birbirinden ayrılmaz uknumlar üzerine oturmaktadır. Bu ilahi sistemden Kutsal Ruh'un çıkarılamayacağını söyler. Böylece Kutsal Ruh bütün tanrısal faaliyetlerde Baba ve Oğul ile birliktedir. Thomas da bu ifadelerin Kutsal Ruh'un Baba ve Oğul ile eşit olduğuna işaret ettiğini söyler.¹⁰⁵⁶

Serapion'a Mektuplar'dan önceki dönem hakkında Hill'in açıklamaları merkezinde yaptığımız değerlendirmelerden sonra şimdi de Athanasius'un Kutsal Ruh hakkında artık olgunlaşmış ya da gelişmiş düşüncelerini ifade ettiği *Serapion'a Mektuplar*'a geçelim.

3.2.1.2. Athanasius'ta Kutsal Ruh: *Serapion'a Mektuplar*

Thmuis piskoposu Serapion'un Athanasius'a, *Tropici* diye isimlendirilen ve Kutsal Ruh'un tanrılığını inkâr eden gruba karşı nasıl hareket etmesi gerektiğine dair gönderdiği mektup ile böyle bir gruptan ve düşüncelerinden haberdar olduğumuzu önceki bölümlerde yazmıştık. Şimdi de Athanasius'un bu gruba verdiği cevaplar üzerinden onun Kutsal Ruh hakkındaki fikirlerini ele alacağız. Athanasius'un Kutsal Ruh düşüncesi dendiğinde akla gelen bu eserin temel özelliği ana gündem maddesinin Kutsal Ruh olmasıdır. İfade edildiği üzere Athanasius önceki eserlerinde de Kutsal Ruh'a zaman zaman değinmişse de Kutsal Ruh hakkındaki olgunlaşmış ve ayrıntılı düşüncelerini ilk defa *Serapion'a Mektuplar*'da tedvin etmiştir.

Tropici'ler bölümünde mektuplar hakkında gerekli malumatları verdiğimiz için bu başlıkta doğrudan metne geçecek Athanasius'un Serapion'a gönderdiği mektupları üzerinden Kutsal Ruh'un doğası ya da mahiyeti, tanrılığı, Baba ve Oğul ile ilişkisi hakkındaki düşüncelerini ele alacağız. Athanasius Kutsal Ruh hakkındaki düşüncelerini büyük oranda birinci mektupta ifade etmiştir. İkinci mektup tamamen Oğul ile ilgilidir. Üçüncü ve dördüncü mektuplarda ise esasında birinci mektupta değindiği konuları tekrar etmektedir.¹⁰⁵⁷ Biz Athanasius'un birinci mektubunda *Tropici* grubunun iddialarına

¹⁰⁵⁶ Thomas G. Weinandy-Daniel A. Keating, *Athanasius and His Legacy* (Minneapolis: Fortress Press, 2017), 25-28; Weinandy, *Athanasius*, 103-105.

¹⁰⁵⁷ Athanasius'un Serapion'a gönderdiği üçüncü mektup Thmuis bölgesinde Ruh karşıtlarının görüşlerini devam ettirdiklerini göstermektedir. Bu mektupta Athanasius özellikle 1/15-21'de savunduğu argümanları tekrar eder. Haykın her ne kadar bu üçüncü mektubun bu şekilde birinci mektuba dayandığını söylese de yine de bu mektubun konuya bağımsız bir yaklaşım şeklinde düşünülmesi gerektiğini söyler Bkz. Haykin, *The Spirit of God*, 62

verdiği cevapları baz alacak, diğer mektuplardaki tekrarlara da konu geldikçe atıf yapacağız.

Athanasius birinci mektubun başında Tropiciler'in Kutsal Ruh'un tanrılığını inkâr ettikleri düşünceye karşı (Ariusçuların) nasıl Oğul'u inkâr etmeleri Baba Tanrı'yı inkâr etmekse Kutsal Ruh'u (Ruh'un tanrılığını) inkâr etmeleri de Oğul'u inkâr etmek anlamına geleceğini söyler. Dolayısıyla Oğul'a ve Kutsal Ruh'a saldıran aslında teslise saldırmaktadır.¹⁰⁵⁸ Athanasius daha sonra Oğul'un tanrılığını kabul edip Ruh'un tanrılığını inkâr edenlere cevap olarak: *“Oğul Baba ile bir olduğu gibi Ruh da Oğul ile birdir. Bunlar birbirinden ayrılamazlardır. Kutsal Ruh hakkında yanlış bir düşünce Oğul hakkında da yanlış bir düşünceye sebep olmaktadır. Bundan ötürü Kutsal Ruh yaratılmış olarak düşünülemez. Ruh Baba'dan çıkmıştır. Çünkü yaratılmış olsaydı teslise dahil olamazdı. Zira yaratıcı ile yaratılmış olanlar aynı teslis çatısı altında buluşamazlar. Ruh'u teslisten çıkarırsak o zaman Hristiyan tanrılık sistemi teslis değil Dyiad(ikili Tanrı) olacaktır.”*¹⁰⁵⁹ Athanasius Kutsal Ruh'un yaratılmış olduğuna dair getirilen Amos kitabındaki delile karşı, kullanılan her “רוח (ruah)” kelimesinin Kutsal Ruh anlamına gelmediğini bu kelimenin farklı anlamlarının da olduğunu ve burada rüzgar anlamında kullanıldığını söyler.¹⁰⁶⁰ Athanasius bunu desteklemek için Kutsal Metinlere bakılması gerektiğini zira burada Kutsal Ruh'un salt ‘Ruh’ biçiminde değil daima bir tamlama ya da aitlik ile kullanıldığını söyler. Ya Tanrı'ya ya Baba'ya ya Mesih'e ya Oğul'a ya da zamire referansla kullanılmıştır. Bir diğer kullanım şekli ise Kutsal Ruh ya da *Parakletos* şeklindedir. Dolayısıyla metinlerde geçen salt ‘Ruh’ kullanımlarında herhangi bir nitelendirme ya da aitlik olmadığından bu kelime ile Kutsal Ruh kastedilmemektedir. Athanasius bu düşüncesini desteklemek için Kutsal Kitap'tan çokça örnek getirir¹⁰⁶¹ ve farklı Ruh kullanımlarının üzerinde durur.¹⁰⁶²

Athanasius bütün Ruh kullanımlarının Kutsal Ruh anlamına gelmediğini ispat için Kutsal Ruh'un İsa Mesih ile birlikte zikredildiği yerleri irdeler. Eğer bütün רוח(ruah)'lar Kutsal

¹⁰⁵⁸ Athanasius, *The Letters of Saint Athanasius Concerning the Holy Spirit*, 58-60.

¹⁰⁵⁹ Athanasius, *The Letters of Saint Athanasius Concerning the Holy Spirit*, 61-64.

¹⁰⁶⁰ Athanasius, *The Letters of Saint Athanasius Concerning the Holy Spirit*, 61-64.

¹⁰⁶¹ Athanasius, *The Letters of Saint Athanasius Concerning the Holy Spirit*, 65-71. Athanasius istisna da olsa zaman zaman salt “Ruh” biçiminde kullanımın olduğu (Örneğin: 1. Sel. 5/19) fakat buradaki ifadelerden onun Kutsal Ruh olduğunun anlaşıldığını söyler. Ayrıntılı bilgi için bkz. Athanasius, *The Letters of Saint Athanasius Concerning the Holy Spirit*, 70-72.

¹⁰⁶² Athanasius, *The Letters of Saint Athanasius Concerning the Holy Spirit*, 72-77.

Ruh manasına gelseydi yaratılmış olan bir varlık yaratılmamış bir varlık ile beraber nasıl zikredilebilirdi sorusunu sorar. Dolayısıyla Athanasius'a göre farklı özde olan iki varlık yan yana zikredilemez. Yine devamında yaratan ile yaratılmış arasında bir benzerlik ya da müştereklik olabilir mi? Yoksa bakire Meryem İsa Mesih'i doğurduktan sonra yaratılmış bir Ruh mu gelip onu vaftiz edecek ve ona enkarne olacak? soruları üzerinden Ruh'un yaratılmış olamayacağı sonucuna ulaşır.¹⁰⁶³

Athanasius Tropicı grubunun Kutsal Ruh'un melek olduğu iddiasına da şiddetle karşı çıkar. O, Kutsal Kitapta hiç Kutsal Ruh'a melek dendiğini gördün mü? diye sorar. Kutsal Ruh için *Parakletos*, *Kutsayan Ruh*, *Tanrı Ruhu*, *Mesih Ruhu* gibi isimlerin kullanıldığını ama asla Ruh'un yardımcı/görevli bir melek tarzında bir isimlendirme almadığını savunur. Bu durumda Kutsal Ruh'u hala melek olarak isimlendirmenin ahmakça olduğunu söyler.¹⁰⁶⁴ Yine ona göre melekler yaratılmışlardır, fakat tanrılıkta Baba ve İsa Mesih ile zikredilen Kutsal Ruh'un yaratılmış olması düşünülemez.¹⁰⁶⁵ Athanasius Tropiciler'in iddiaları arasında yer alan kutsal metinlerde neden Tanrı, İsa Mesih ve seçilmiş melekler şeklinde bir üçlemenin kullanıldığı tezine karşı burada Kutsal Ruh'un seçilmiş melekler arasına dahil edilmesinin mümkün olmadığını, zira bazı örneklerde teslis uknumlarından bir ya da iki tanesinin ifade edilmediğini bu durumun onun yokluğuna işaret etmediğini savunur.¹⁰⁶⁶

Athanasius daha sonra Tropiciler'in başka bir iddiasına cevap vermeye girişir. Bu grubun Kutsal Ruh'un Oğul gibi yaratılmamış olamayacağını aksi takdirde iki Oğul ya da alaycı bir tavırla Oğul'un Oğlu yani Baba Tanrı'nın torunu olacağı iddiasını zikrettikten sonra esasında buna cevap vermenin gereksiz olduğunu söylese de yine de cevaplar. Athanasius tanrılıkta Baba ile Oğul'un ve bunlar arasındaki ilişkinin insanlarda olduğu gibi olmadığını zira Baba, Oğul, torun zincirinin ve aynı anda hem Oğul hem de Baba olabilme durumunun insanlığa ait bir durum olduğunu söyler. Halbuki tanrılıkta Baba yalnızca ve eşi mümkün olmayacak şekilde Baba'dır. Oğul da aynı şekilde tektir ve onun dışında bir Oğul olmadığı gibi bu nitelik değişmez bir özellik olarak kendisinde mevcuttur. Baba ve Oğul insanların birbirlerinden türemesi gibi birbirlerinden çıkmış

¹⁰⁶³ Athanasius, *The Letters of Saint Athanasius Concerning the Holy Spirit*, 80-83.

¹⁰⁶⁴ Athanasius, *The Letters of Saint Athanasius Concerning the Holy Spirit*, 87-89.

¹⁰⁶⁵ Athanasius, *The Letters of Saint Athanasius Concerning the Holy Spirit*, 89-91.

¹⁰⁶⁶ Athanasius, *The Letters of Saint Athanasius Concerning the Holy Spirit*, 91-92.

değildirler. Onlar tanrılığın bütününden varlıklarını almışlardır. Ne Oğul Baba'nın bir parçasıdır ne de Kutsal Ruh Oğul'un bir parçasıdır. Dolayısıyla Kutsal Ruh'a Oğul ya da onun bir parçası denemez.¹⁰⁶⁷

Athanasius'a göre Kutsal Ruh'u yaratılmış olarak nitelemek çılgınlıktır. Eğer o yaratılmış olsaydı teslise dahil olamazdı. Çünkü teslis bir bütün olarak Tanrıdır. Dolayısıyla Kutsal Ruh yaratılmışlarla aynı seviyede görülemez. Zira farklı özden olan varlıklar nasıl olur da teslis içerisinde beraber bulunabilirler? Kutsal Ruh tesliste Baba ile birdir. Teslis tek bir doğaya sahip olduğu için bölünemezdir.¹⁰⁶⁸ Athanasius sonrasında benzetmelerle Baba-Oğul-Kutsal Ruh ilişkisini anlatmaya çalışılır. Baba'yı kaynak ve ışık olarak nitelendirmiştir. Buna karşılık Oğul (Kaynağını Baba'dan alan) nehirdir. Baba'nın ışık olmasına karşılık Oğul parıltıdır/ışındır.¹⁰⁶⁹ Kutsal Ruh ise kendisinde aydınlandığımız Oğul'da olan varlıktır. Biz Ruh ile aydınlandığımız zaman İsa Mesih de bizi aydınlatmaktadır. İnsan yaşamında teslis unsurlarından bir tanesinin bulunması esasında diğerlerinin de bulunduğu anlamına gelmektedir.¹⁰⁷⁰

Athanasius, kutsal üçlemede birlik ve bu koordinasyondan sonra kim Oğul'u Baba'dan ya da Kutsal Ruh'u Oğul'dan ayırabilir? Kim üçlemedeki unsurların özel olarak birbirlerinden farklı olduklarını söyleme cesaretinde bulunabilir? diye sorar. Yine Baba, Oğul'dan ya da Ruh Baba'dan farklıdır diyebilir miyiz? sorusunu sorar. Sonrasında Baba'nın, Oğul'un ve Kutsal Ruh'un niteliklerinin nasıl olduğu konusunu tartışmaya açar. Bu konu hakkındaki zihinde beliren temel soruları zikrettikten sonra esasında bunun kelimelerle tasvir edilebilecek bir sistem olmadığını söyler. Bunun ancak iman ve kalp ile anlaşılabilceğini savunur. Dolayısıyla Athanasius'a göre teslis unsurları arasındaki ilişkinin tasvir edilmesi çok zordur. Athanasius tam bu noktada Pavlus'un "*Sözüm ve bildirim, insan bilgeliğinin ikna edici sözlerine değil, Ruh'un kanıtlayıcı gücüne dayanıyordu.*"¹⁰⁷¹ şeklindeki ifadesini ortaya koyar. Teslisi tarif etmek bu kadar zor olduğundan yukarıda olduğu gibi onu ancak benzetmelerle anlatılabileceğini söyler. Tek

¹⁰⁶⁷ Athanasius, *The Letters of Saint Athanasius Concerning the Holy Spirit*, 99-103.

¹⁰⁶⁸ Athanasius, *The Letters of Saint Athanasius Concerning the Holy Spirit*, 103-106

¹⁰⁶⁹ Athanasius, Athanasius burada İbraniler kitabında şu referansı getirir. "*Oğul, Tanrı yüceliğinin parıltısı, O'nun varlığının öz görünümüdür. Güçlü sözüyle her şeyi devam ettirir. Günahlardan arınmayı sağladıktan sonra, yücelerde ulu Tanrı'nın[a] sağında oturdu.*" İbraniler 1/3. Bkz. *The Letters of Saint Athanasius Concerning the Holy Spirit*, 108-113.

¹⁰⁷⁰ Athanasius, *The Letters of Saint Athanasius Concerning the Holy Spirit*, 108-113.

¹⁰⁷¹ 1. Kor 2/4.

bir kutsallık olduğunu bunun da Baba'dan kaynağını aldığını ve Oğul aracılığıyla Kutsal Ruh'ta bulunduğunu bilmenin yeterli olacağını söyler.¹⁰⁷²

Kutsal Ruh doğası itibariyle nasıl Oğul ile ilişkili ise Oğul da aynı şekilde doğası itibariyle Baba ile ilişkilidir. Bundan dolayı eğer biz Kutsal Ruh'a yaratılmış dersek bu iddia Oğul'a da sıçramayacak mı? Bu durum mükemmel olan teslis sistemini bozmayacak mı? diye sorar.¹⁰⁷³ Athanasius sonrasında yaratılmışlar ile yaratılmamış olanlar arasında kökenleri itibariyle önemli bir farkın olduğunu söyler. Yaratılmış olanların bir başlangıcı olduğu halde Kutsal Ruh Tanrıdan varlığını almaktadır. Dolayısıyla kaynağı Tanrı olan bir varlık yaratılmış olabilir mi? der.¹⁰⁷⁴

Athanasius Kutsal Ruh'un ilahiliğini kanıtlama adına savunduğu bir başka husus ise Kutsal Ruh'un insanları Tanrıya ulaştırmada aracı rolü üstlenmesidir. Dolayısıyla ona göre insanları tanrılığa ulaştıracak olan yetkiye sahip olan bir varlığın yaratılmış olması düşünülemez. Burada ayrıca Pavlus'un, Tanrı'nın, insanı Ruh'unun ikametgahı olarak gördüğü şeklindeki ifadelerine atıf yapar. Athanasius daha sonra Ruh'a verilen sıfatlardan birisinin "Oğul'un imajı" olduğunu ifade eder. Dolayısıyla yaratılmamış bir varlığın imajı da yaratılmamış olmalıdır.¹⁰⁷⁵ Shapland Athanasius'un bu ifadeyi Romalılar'a Mektupta geçen "*Çünkü Tanrı önceden bildiği kişileri Oğlu'nun benzerliğine dönüştürmek üzere önceden belirledi.*" cümlesine dayandırdığını söyler.¹⁰⁷⁶

Athanasius Kutsal Ruh hakkındaki düşüncelerini Tropici grubunun iddialarına karşı verdiği cevaplar ile ifade etmeye devam eder. Onların Kutsal Ruh'un Oğul gibi Tanrı ve yaratılmamış olamayacağı aksi takdirde onun da ikinci bir Oğul olacağı iddiasını çürütmeye çalışır. Öyle ki Athanasius Kutsal Ruh'un kutsal yazılarda Oğul olarak ifade edilmediği halde tanrılık içerisinde olduğunu söyler. Kutsal yazıların Oğul ve Kutsal Ruh'tan, kaynağını Tanrı'dan alan ayrı iki varlık olarak bahsettiğini onlara verilen isimler üzerinden savunur.¹⁰⁷⁷ Athanasius daha sonra Kutsal Ruh'un doğası ya da özünün yaratılmışlardan farklılığına yönelir. Ona göre Ruh yaratılmışların üstünde olduğu gibi doğası itibariyle de onlardan farklıdır. Kutsal Ruh'ta değişim mümkün değildir, sadece

¹⁰⁷² Athanasius, *The Letters of Saint Athanasius Concerning the Holy Spirit*, 113-116.

¹⁰⁷³ Athanasius, *The Letters of Saint Athanasius Concerning the Holy Spirit*, 118-120.

¹⁰⁷⁴ Athanasius, *The Letters of Saint Athanasius Concerning the Holy Spirit*, 121-122.

¹⁰⁷⁵ Athanasius, *The Letters of Saint Athanasius Concerning the Holy Spirit*, 125-128.

¹⁰⁷⁶ Rom. 8/9; Shapland, *The Letters of Saint Athanasius Concerning the Holy Spirit*, 127.

¹⁰⁷⁷ Athanasius, *The Letters of Saint Athanasius Concerning the Holy Spirit*, 128-129.

yaratılmış olan varlıklar değişebilirler. Kutsal Ruh her daim her yerde hazır bulunabilme gücüne sahipken yaratılmış varlıkların doğalarının bir sınırı vardır.¹⁰⁷⁸ Kutsal Ruh sadece bir tane iken melekler ve diğer yaratılmışlar çoktur.¹⁰⁷⁹

Athanasius mektubun sonlarına doğru Katolik kilisesi içerisinde en baştan beri var olan geleneğe iman meselesine bakmak gerektiğini söyler. Öyle ki bu geleneği İsa Mesih havarilerine havarileri de bizlere iletmıştır. Bunların başında teslis öğretisi gelmektedir ki bu sistem içerisinde yabancı ya da yaratılmış bir unsur yoktur. Telisteki şahsiyetler doğaları itibarıyla bölünemezler ve eylemde birdirler. Baba her şeyi Oğul aracılığıyla Kutsal Ruh'ta yapar. Böylece teslisin birliği korunmuş olur. Kaynağı Baba'ya dayanan kutsal üçleme sadece isim olarak değil gerçekte de vardır. Yani her birinin aktüel bir gerçekliği vardır.¹⁰⁸⁰ Athanasius daha sonra bu geleneğe göre Tanrılığın *Dyiad*(*ikili Tanrı*) değil üçleme şeklinde olduğunu dolayısıyla bu üçlemenin taraflarından biri olan Kutsal Ruh'un yaratılmış olamayacağını aksi takdirde *Dyiad* (*ikili Tanrı*)'ı kabul etmemiz gerekeceğini söyler. Kutsal Ruh'u yaratılmış kabul edersek onu tanrılıktan uzaklaştırmış oluruz ve tesliste yaratılmış ve yaratılmamış varlıkların karışımı gibi imkânsız bir durum ortaya çıkarırız.¹⁰⁸¹ Dolayısıyla teslisteki tarafların her birinin yaratılmamış, ezeli ve değişmez sabit ortak bir doğaya sahip olmaları gerekir. Vaftizde Baba, Oğul ve Kutsal Ruh'un zikredilmesi bunu göstermektedir. Bunlardan herhangi birini çıkardığımızda eksiklik olmaktadır. Bu da teslisin bölünemez yapısını göstermektedir.¹⁰⁸² Athanasius birinci mektubunun sonunda Kutsal yazıların sürekli olarak Kutsal Ruh'un yaratılmış olmadığını söylediğini aktarır. Yine teslisin birliğini vurguladıktan sonra Baba Tanrıya tapmanın aslında Oğul ve Kutsal Ruh'a tapmak anlamına geldiğini söyler.¹⁰⁸³

Athanasius'un sonraki yazılarında bu mektuplarda muhatap aldığı Tropici grubu hakkında başka bir bilgi bulunmamaktadır. Haykin Athanasius'un Pneumatomachi grubu hakkında ise bir mektubunda 366 yılında Eustathius başkanlığında *homoiousios*'çu delegayı kabul ettiği için Papa Liberius'a bir tepki gösterdiğini söyler. Haykin şu ifadelerin kullanıldığını söyler: *İznik'te babaların kabul etikleri esaslara dayanalım, bu*

¹⁰⁷⁸ Athanasius, *The Letters of Saint Athanasius Concerning the Holy Spirit*, 129-132.

¹⁰⁷⁹ Athanasius, *The Letters of Saint Athanasius Concerning the Holy Spirit*, 132-133.

¹⁰⁸⁰ Athanasius, *The Letters of Saint Athanasius Concerning the Holy Spirit*, 133-135. Athanasius bu ifadeler ile Sabelliusçu iddialara cevap vermeyi amaçlamaktadır.

¹⁰⁸¹ Athanasius, *The Letters of Saint Athanasius Concerning the Holy Spirit*, 136-138.

¹⁰⁸² Athanasius, *The Letters of Saint Athanasius Concerning the Holy Spirit*, 139-141.

¹⁰⁸³ Athanasius, *The Letters of Saint Athanasius Concerning the Holy Spirit*, 146-149.

*doğru olandır ve bütün imansızlıkları yok etmeye muktedirdir. Özellikle Ariusçular ki onlar Tanrı'nın Logos'una küfredeler. Dolayısıyla da Kutsal Ruh'a karşı da saygısız bir şekilde konuşurlar.*¹⁰⁸⁴

3.2.2. Kayseryalı Basil (ö. 379)

Kapadokya Babalarının ilki ve muhtemelen en etkilisi olan Basil Kutsal Ruh konusunda kendisine en çok atıf yapılan isimlerin başında gelmektedir.¹⁰⁸⁵ Kayserya'da eğitim aldığı sırada Nazianzuslu Gregory ile tanışmıştır. Daha sonra İstanbul sonra da Atina'da eğitim almıştır.¹⁰⁸⁶ Basil'in hayatı Sebasteli Eustathius ile tanışınca önemli ölçüde değişir. Çünkü Eustathius onu Hristiyan mistisizmi ve asketik yaşam konularında hayli etkilemiştir. Eustathius'taki asketik disiplin Basil'in hayranlığını kazanmasına vesile olmuştur. Eustathius ile birlikte Suriye, Filistin, Mısır ve Mezopotamya'ya yolculuklar düzenlemişlerdir.¹⁰⁸⁷ Onun ileride yaşayacağı sıkıntılara rağmen Eustathius'a uzun bir süre sadık kalması muhtemelen bu olumlu etkiden dolayı olmuştur. Basil'in asketik yaşama dair bu öğrenimi onun kilise işlerinden ayrılmasına neden olmamış tam tersine burada edindiği tecrübeyi bu işlerde etkin bir şekilde kullanmasını sağlamıştır.¹⁰⁸⁸ Basil'in 356 yılında asketik hayattaki Ruh deneyimi de Kutsal Ruh meselesi ile dogmatik bir problem olarak ilgilenmesindeki etkili unsurdur.¹⁰⁸⁹

Basil daha çok İznikçi olarak bilinse de esasında ilk dönemlerde yarı-Ariusçularla birlikte hareket etmiştir. Bir süre sonra muhtemelen Athanasius'un etkisi¹⁰⁹⁰ ile yönünü İznikçi düşünceye çeviren Basil hala kredodaki *homoousios* (aynı öz) ifadesini kabul etmede bazı

¹⁰⁸⁴ Haykin, *The Spirit of God*, 23.

¹⁰⁸⁵ 329 ya da 330 yılında Kapadokya bölgesindeki Kayserya'da doğmuştur. Basil'in babası Pontus ya da Helenopontus şehriden retorik ustası bir şahıskan annesi Kapadokya'dan soylu bir aileye mensup bir kadındır. Bkz. Stephen M. Hildebrant, *The Trinitarian Theology of Basil of Caesarea* (Washington, DC: The Catholic University of American Press, 2007), 18; Paul Jonathan Fedwick, "A Chronology of the Life and Works of Basil of Caesarea", *Basil of Caesarea: Christian, Humanist, Ascetic*, ed. Paul Jonathan Fedwick (Toronto, Pontifical Institute of Mediaeval Studies, 1981), 5; Halil Temiztürk, "Kapadokyalı Bir Kilise Babası: Aziz Basil ve Hristiyanlığın Şekillenmesine Etkisi", *Karadeniz Teknik Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 3/1 (2016), 39. Bkz. Philip Schaff, "Prolegomena", *Nicene and Post-Nicene Fathers of the Christian Church* (2. Series), ed. Philip Schaff-Henry Wace (Oxford: The Christian Literature Company, 1895), 8:9.

¹⁰⁸⁶ Fedwick, "A Chronology of the Life and Works of Basil of Caesarea", 5; Schaff, "Prolegomena", 8: 12-13.

¹⁰⁸⁷ Hildebrant, *The Trinitarian Theology of Basil of Caesarea*, 19-20.

¹⁰⁸⁸ Hildebrant, *The Trinitarian Theology of Basil of Caesarea*, 22.

¹⁰⁸⁹ Haykin, *The Spirit of God*, 24-25.

¹⁰⁹⁰ David Lloyd Rainey, *The Argument for the Deity of the Holy Spirit According to St. Basil The Great, Bishop of Caesarea* (Vancouver, Vancouver School of Theology: Doktora Tezi, 1991), 4.

zorluklar yaşamaktadır.¹⁰⁹¹ 362 yılında kilisede rahip olarak hizmet vermeye başlayan Basil 370 yılında Kayserya piskoposu olur.¹⁰⁹²

Basil piskopos olarak seçilmesinden bir süre sonra yakın çevresi ile kimi zaman bazı sıkıntılar yaşamıştır. Fakat Basil'in itibarını en çok zedeleyen olaylar şüphesiz Sebasteli Eustathius ile olan arkadaşlığı sebebiyle olanlardır. Basil ile Eustathius arasındaki bu ilişkiyi biraz irdelememiz gerekecektir. Zira Pneumatomachi grubunun lideri olan Eustathius ile Athanasius'tan sonra İznikçi kampın lideri olarak görülen Basil arasında yaşanan hadiseler Kutsal Ruh meselesini doğrudan etkilemiştir. Dolayısıyla Basil'in Kutsal Ruh hakkındaki düşüncelerinde eski dostu Eustathius ile girdiği mücadelenin etkisi çok barizdir. Eustathius' ile yaşadığı bu olaylarda Basil sürekli olarak kendisinin Ortodoks bir çizgide hareket ettiğini kanıtlamak durumunda kalmıştır. O dönemde Eustathius ile arası son derece iyi olan Basil'e Eustathius, öğrencilerinden önce Eleusinius'u ardından bina yapımına destek olması için Basil ve Sophronius'u göndermişti. O dönemde Basil ile Eustathius arasında sadece basit bir dostluk yoktu, öyle ki her ikisi de teolojik olarak müşterek düşüncelere sahip olduklarını daima her fırsatta gösteriyorlardı.¹⁰⁹³

372 baharında Basil Batı piskoposluklarına Antakya'daki problemleri çözmek için birtakım mektuplar göndermiş, bu mektuplar Eustathius'un da bulunduğu 32 piskopos tarafından imzalanmıştır. Görüldüğü üzere Basil ile Eustathius arasında dogmatik bir birliktelik vardır.¹⁰⁹⁴ Fakat en nihayetinde Eustathius'un Basil'e destek olması için gönderdiği öğrenciler Basil ile Eustathius'un arasının bozulmasının kaynağı olmuşlardır. 372 yılının sonunda Eustathius'un iki öğrencisi -Basil ve Sophronius- Kayserya'yı terk etmişler ve Basil'e karşı yönelttikleri bazı suçlamalarla Eustathius'a dönmüşlerdir.¹⁰⁹⁵ Her ne kadar Eustathius'un öğrencilerinin Basil'i tam olarak ne ile suçladıklarını spesifik olarak bilemesek de Basil'in, Eustathius ile olan dostluğunun bozulmasını engellemeye çalıştığı kesindir.¹⁰⁹⁶ Mektupta Basil Eustathius'a şöyle der: *Sophronius'un bana*

¹⁰⁹¹ Johannes Zachhuber, "Basil and the Three-Hypostases Tradition" *XIII Patristics Conference*, (Oxford: Studia Patristica, 2019), 1. (*Zeitschrift für Antikes Christentum*, 5 (2001), 65–85)

¹⁰⁹² Temiztürk, "Aziz Basil ve Hristiyanlığın Şekillenmesine Etkisi", 42.

¹⁰⁹³ Haykin, *The Spirit of God*, 28-29.

¹⁰⁹⁴ Haykin, *The Spirit of God*, 28-29

¹⁰⁹⁵ Basil'in Eustathius'a gönderdiği mektup bu konu hakkında ayrıntılı bilgiler verir. Bkz. Basil "Letters", 8/558.

¹⁰⁹⁶ Haykin, *The Spirit of God*, 29.

yönelttiği iftiralar sadece ikimizin arasını bozmaya yöneliktir. Bundan dolayı sizin bu atakları engelleyeceğinizi bekliyorum.”¹⁰⁹⁷

Basil’in Eustathius ile olan bu sıkı dostluğunun bozulmasının başka bir sebebi daha vardır. 372’nin sonları ile 373’ün başlarında Basil, piskopos arkadaşları özellikle de Meletius ve Theodotus tarafından Eustathius ile olan arkadaşlığından dolayı eleştirilerin hedefi haline gelmiştir. Nitekim onların Basil’i şüpheli bir sapkın ile ilişkilendirmeleri Basil’in de dogmatik olarak şüpheli olmasına sebep olmuş ve Basil bir anda iki taraftan çapraz ateşe maruz kalmış halde kendini nahoş bir pozisyonda bulmuştur. Yani bir taraftan yeterince net ve açık olmadığı, doğru bir Ruh anlayışı ortaya koymadığı suçlaması ile Eustathius taraftarları saldırırken, öbür taraftan keşişler ve çok sayıda piskopos arkadaşı kendisine büyük bir bölünmeye sebebiyet verdiği suçlamasında bulunmuştur. Bu sebeplerden ötürü Meletius ve Theodotus teolojik pozisyonunu ve görüşlerini netleştirme adına Basil’i Phargamos’a davet etmişlerdir.¹⁰⁹⁸

Basil bu buluşma için yola çıktığında Sebaste’de durur ve burada Theodotus’un Eustathius’a yönelttiği suçlamalar hakkında onunla yüz yüze konuşur ve onun ortodoksluğunu tespit ve teyit etmeye çalışır. İki gün süren görüşmeden sonra Basil Eustathius’un görüşlerinin kendisi ve diğer arkadaşları ile uyum içinde olduğuna kani olur.¹⁰⁹⁹ Theodotus ise Basil’in bir sapık ile iletişim halinde olduğu hususunda tamamen ikna olur. Artık Basil’in toplantıya gelmesini istememektedir.¹¹⁰⁰ Basil ise bu meseleleri Meletius ile görüşmek üzere Getasa’ya gitme kararı alır. Basil orada Theodotus ile karşılaşır. Oradakileri Eustathius’un ortodoks inanç metnini imzalayacağı hususunda ikna eder. Eğer Eustathius bunu imzalarsa onlar da Eustathius’un ortodoksluğuna şahit olacaklardır.¹¹⁰¹

Bu metne baktığımız zaman ana meselenin Kutsal Ruh’un tanrılığı olduğu görülmektedir. Son zamanlarda Kutsal Ruh’u Baba ve Oğul’dan ayıran düşüncelerin olduğunu ve fitne tohumunun Arius tarafından ekildiği ifade edilmektedir. Kutsal Ruh’u Baba ve Oğul’dan

¹⁰⁹⁷ Basil “Letters”, 8/558.

¹⁰⁹⁸ Haykin, *The Spirit of God*, 36.

¹⁰⁹⁹ Haykin, *The Spirit of God*, 36-37.

¹¹⁰⁰ Basil Count Terence’ye gönderdiği raporda bunu açıkça bildirmektedir. Bkz. Basil “Letters”, 8/534-535.

¹¹⁰¹ Haykin, *The Spirit of God*, 37. Basil bir mektubunda bu hadiseden bahseder. Basil’in arkadaşları ile imzaladığı inanç metni için bkz. Basil “Letters”, 8/565-566.

farklı olarak yaratılmış kabul edeni aforoz etmek gerektiği yazılmaktadır. Kutsal Ruh'un Tanrı gibi doğmamış/doğurulmamış ve Oğul gibi biricik Oğul olmadığı fakat onun, kaynağını Baba'dan alan yaratılmamış bir varlık olduğu ifade edilir. Kutsal Ruh'u melekler gibi görevli bir Ruh mesabesine indirenler de aforoz edilmektedir. Çünkü kutsal yazılarda meleklerin yaratıldığı ifade edilmektedir.¹¹⁰² Bu uzlaştırmacı pozisyon Basil'in manastır cemaatindeki bazı şahıslar tarafından iyi karşılanmaz. 372'nin ilerleyen aylarında Nazianzuslu Gregory Basil'e bir mektup yazarak bir keşişin Basil'in inancı hakkında şunları söylediğini aktarır:

“Basil inanca ihanet etmiştir. Ben Basil'in Baba ve Oğul hakkında mükemmel öğretiler ortaya koysa da Ruh'u küçümsediğini işittim. O, belirsiz kapalı şeyler söylemekte, öğretisini gevşekçe ortaya koymaktadır. Yani gerçekleri net bir şekilde ortaya koymamaktadır. O, gerçeği izhar etmekten çok politik davranmaktadır ve güzel konuşması ile de ikiyüzlülüğünü gizlemektedir.”¹¹⁰³

Basil ise mektubunda nazikçe bu iddiaları reddeder.¹¹⁰⁴ Bir süre sonra Basil'e yöneltilen suçlamalar iyice yayılınca içinde Athanasius'un da olduğu çok etkili Ortodoks isimler Basil'e yöneltilen bu suçlamaları onu savunarak reddederler.¹¹⁰⁵ Basil 373 yılında Eustathius'un bu belgeyi imzaladığı Sebaste'ye döner. Bu arada bir toplantı tertip edilmesini önerir. Hatta toplantının zamanı ve yeri bile ayarlanır. Burada bir anlaşma yapılacak ve Basil, arkadaşları ve Eustathius arasındaki gelecekteki ortaklık sıkı bir temel üzerine oturtulacaktı. Fakat bu toplantı gerçekleşmez. Çünkü Basil ile Eustathius'un arkadaşlıkları zedelenmiştir. Özellikle geçen sene Eustathiusçu keşişlerin meselelerinden dolayı araları iyice gerilmiştir. Öbür taraftan Eustathius Ruh'un tanrılığına karşı çıkan öğrencilerinin etkisi altındadır. Dolayısıyla Basil'in ortaya koyduğu anlaşma metnine imza atmayı reddederler ve planlanan toplantı da yapılamaz. Basil bir anda kendini yalnızlaştırılmış bulur. Onun uzlaştırmacı bir tavırla Kutsal Ruh ile alakalı tartışmaları yatıştırma girişimi bu şekilde başarısız olur.¹¹⁰⁶ Bu toplantı gerçekleşmeyince Eustathius eski arkadaşı Teofilos ile buluşmak için Kilikya'ya gider. Eustathius orada Basil'in hareketlerini eleştirir ve bidat doktrinler savunduğunu iddia eder. Sonrasında Eustathius

¹¹⁰² Basil “Letters”, 8/564-566; Haykin, *The Spirit of God*, 37-38.

¹¹⁰³ Haykin, *The Spirit of God*, 31.

¹¹⁰⁴ Basil “Letters”, 8: 494-495.

¹¹⁰⁵ Haykin, *The Spirit of God*, 31-32.

¹¹⁰⁶ Haykin, *The Spirit of God*, 38.

tarafından bir kredo oluşturulur ve Gelasius'a¹¹⁰⁷ sunulur. Basil bu kredonun Arius'un bir öğrencisi tarafından oluşturulduğunu belirtir. Sebaste'ye dönmesi üzerine Eustathius Kayserya'ya bir mektup yazarak Basil'in kendisi ile iletişimi kestiğini haber verir. Bu mektupta Basil'in Eustathius ve takipçileri tarafından heretik kabul edilen Laodicealı Apollinaris ile ilişkili olduğu iddiası da vardır. Basil bu suçlamalara başta sessiz kalır. Fakat sonraları 376 yılında Eustathius'a gönderdiği mektubunda onun bu değişen tavırlarını şaşkınlık içinde izlediğini bundan dolayı cevap dahi veremediğini söyler. Olayın şoku ile kalbinin kırıldığını, dilinin felce uğradığını, kolunun uyuştüğünü ve bu aşağılık ruhlu tavırdan utanç duyduğunu söyler. Neredeyse nefretin içine düşeceğini fakat yine de sessiz kaldığını ifade eder.¹¹⁰⁸ En nihayetinde İznik yanlıları ile hatta en yakın arkadaşı Basil ile arası bu şekilde bozulan Eustathius Anadolu'da Pneumatomachi grubunun lideri olur.¹¹⁰⁹

Basil, Eustathius'un değişken/sabit olmayan doktrini ve kendisine karşı yürüttüğü kara propaganda karşısında uzun bir süre sessiz kaldığını ifade eder. Basil onun orijinal Ariusçuluğa döndüğünü söyler ve bu süreçten sonra aralarında sert mektuplaşmalar yaşanır.¹¹¹⁰ Birbirlerini farklı hususlarda suçlarlar. Eustathius Basil'i *homoousios*'çu olmakla ve kutsal kitapta yer alan inancı değiştirmekle suçlar.¹¹¹¹ Pneumatomachi grubunun lideri olan Eustathius'un İznikçi kamp ile süren yaklaşık on yıllık uzlaşması bu şekilde son bulmaktadır. Basil ile aralarındaki kopuş da bu durumun tetikleyicisi olmuştur. Basil Eustathius'u koruması altından çıkarma hususunda çok zorlanmıştır.¹¹¹²

Basil'in Ruh karşıtlarına karşı sessiz kaldığı dönem ve sonrasında Eustathius liderliğindeki Pneumatomachi grubu Anadolu'da büyük kazanımlar sağlamıştır. İznik yanlılarının Ruh meselesi hakkındaki sessizliği ve çoğu doğulu yazarın Kutsal Ruh'un doğası ve statüsü hakkındaki belirsiz düşünceleri Pneumatomachi grubunun gelişmesine dolaylı olarak destek sağlamıştır. Eustathius Basil'e karşı etkili bir iftira kampanyası

¹¹⁰⁷ Haykin'e göre Gelasius muhtemelen Kilikya konsilini düzenleyen ve Ruh'un tanrılığını kabul etmeyen bir şahsiyettir.

¹¹⁰⁸ Basil "Letters", 8/787-793; Haykin, *The Spirit of God*, 39-40.

¹¹⁰⁹ Frederick W. Norris, "Basil of Caesarea", *Encyclopedia of Early Christianity (Second Edition)*, ed. Everett Ferguson (New York: Routledge, 1999), 170.

¹¹¹⁰ Hanson, *The Search for the Christian Doctrine of God*, 684.

¹¹¹¹ Swete, *On the Early History of the Doctrine of the Holy Spirit*, 66.

¹¹¹² Shapland, *The Letters of Saint Athanasius Concerning the Holy Spirit*, 26.

yürütmüş ve bunun sonucunda Basil Anadolu’da bazıları tarafından istemeyen adam olarak görülmüştür.¹¹¹³

Eustathius, Basil ile ilişkisini kesmesinin temel sebebinin onun heretik olduğunu düşündüğü Apollinaris ile ilişkisi olduğunu söyler. Eustathius’un Dazizas’a 374-375’te yazdığı mektupta Basil’in teslis düşüncesinin hususen de Ruh doktrininin Apollinaris ile arkadaşlığının sonucu olarak Sabelliusçu bir düşünce olduğunu açıkça belirtir. Bu iddiasını güçlendirmek için çeşitli deliller getiren Eustathius’un bu iddialarına Basil artık sessiz kalamamıştır.¹¹¹⁴

Basil 377 yılında Batı piskoposluklarına bir mektup gönderir. Bu mektupta mealen şöyle denir:

“Bize çok sıkıntı veren şahıslardan bir tanesi de Sebasteli Eustathius’tur. O, piskoposluktan kovulduğu zaman kendisini suçlamalardan aklamak için piskopos Liberius’a gitmiştir. Bu görüşmede hangi öneri ve tekliflerin sunulduğunu bilmiyoruz. Biz sadece Eustathius’un piskoposluğunu kabul eden bir mektupla döndüğünü biliyoruz. Bu mektubu Tyana’daki toplantıda göstermiş ve piskoposluğu yeniden ele geçirmiştir. Bu adam tekrardan cemaate girerek düzeni yıkmaya çalışıyor. O Pneumatomachi grubunun lideri olarak “tek varlıkta birlik” düşüncesini aforoz edenlerle birleşiyor. Fakat bu şahsın kiliselere zarar verme gücü Batıdan geliyor. Batının bir an önce bu durumu tekrardan gözden geçirmesi ve bu mektubun hemen kiliselere gönderilmesi gerekiyor.”¹¹¹⁵

Basil bu mektupla piskoposların batıda Eustathius’un hatalarını kamuya açıklamalarını talep etmektedir. Böylece Eustathius’a yaptıklarından ötürü pişman olması için bir fırsat vermiş olmaktadır. Fakat Eustathius bu durumu çok fazla umursamadan aynı şekilde yoluna devam etmiştir. Eustathius büyük ihtimalle 380 yılında,¹¹¹⁶ Basil ise İstanbul konsilini göremeden 379 yılında ölmüştür. Böylece piskoposluk döneminin çoğunda

¹¹¹³ Haykin, *The Spirit of God*, 40-42.

¹¹¹⁴ Haykin, *The Spirit of God*, 43. Basil mektubunda şöyle cevap verir. “Sessizlik içinde çok zaman geçti, bundan dolayı şimdi ağzımızı açıp yanlış anlaşılımları düzeltme ve gerçeğin ortaya çıkma zamanı.” der ve daha sonra Eustathius ile olan uzun arkadaşlıklarını monastik hayata geçiş döneminden itibaren anlatır. Basil kendisinin ortodoks olduğunu ise mealen şöyle açıklar: “Benim çocukluktan beri Tanrı anlayışında hiçbir değişiklik olmamıştır. Ailemden aldığım Tanrı anlayışını aynen devam ettirmekteyim. Sadece bana gelen bu bilgileri geliştirdim ve daha da mükemmelleştirdim. Bir yere atılmış tohum gibi o gelişir ve büyür ama asla tür değiştirmez.” Basil “Letters”, 8/737-738.

¹¹¹⁵ Basil “Letters”, 8: 825; Haykin, *The Spirit of God*, 47.

¹¹¹⁶ Haykin, *The Spirit of God*, 47-48.

savaştığı pneumatolojik meselelerdeki zaferini görememiştir. Basil İznik yanlılarının lideri olarak ölmüştür. Yeni lider ise Nazianzuslu Gregory'dir.¹¹¹⁷

3.2.2.1. Basil ve Kutsal Ruh (Genel)

Hayatının en verimli dönemi dördüncü yüzyılın ikinci yarısında geçmiş ve Hristiyanlığın en önemli merkezlerinden biri olan Kapadokya'da doğup büyümüş, bir dönem Kayserya piskoposluğu yapmış olan Basil, Athanasius ve diğer Kapadokyalılarla birlikte kilisenin Kutsal Ruh inancını formüle eden en önemli şahsiyetlerden biridir. Athanasius'un Kutsal Ruh'u ilk defa müstakil bir mesele olarak ele alan mektupları ile birlikte artık kilisenin gündemine gelmeye başlayan Kutsal Ruh, Anadolu'da Kutsal Ruh'un doğası hakkında menfi düşünceler ortaya koyan etkili isimler tarafından karşı tepkiyi doğurmuş ve bunun sonucunda bu husus artık ciddi anlamda tartışılmaya başlamıştır. Athanasius'tan sonra İznik kampının gayri resmi lideri konumuna yükselen Basil'in bu tartışmalardan müstağni kalması şüphesiz düşünülemezdi. Kristolojik düşünceler nedeniyle teşekkül etmiş farklı ekollerin Kutsal Ruh düşünceleri de buna paralel bir şekilde farklı olmuştu. Fakat Tropici'ler ve Makedonyusçuların bir kısmında da görüldüğü üzere İsa Mesih konusunda Ortodoks tarafta olduğu halde sadece Kutsal Ruh konusunda aykırı fikirler ortaya koyan şahıs ya da gruplar da bulunmaktaydı.

Basil bu süreçte Kutsal Ruh tartışmalarına İznik kampının lideri olarak müdahale etmek zorundaydı fakat onun bu meseleyle yakından ilgilenmesinin özel bir sebebi daha vardı. Öyle ki Ruh karşıtlarının lideri pozisyonundaki Sebasteli Eustathius, Basil'in uzun bir dönem yakın dostu idi. Eustathius'un aykırı fikirler ortaya koyması ile birlikte kendisini bir anda sapkın düşünceli bir şahsın müttefiki pozisyonunda bulan Basil uzun süre arayı bulmaya çalışmıştı. Fakat her iki tarafa da yaranamayan Basil'in artık sabrı tükenmişti. Haykin da *"Basil'in piskoposluğu döneminde Ruh üzerindeki artan tartışmalar Basil'i şimdiye dek hiç olmadığı kadar Ruh üzerine yoğunlaşmaya ve düşünmeye zorlamıştır."* der.¹¹¹⁸

Esasında Basil'in Kutsal Ruh meselesi ile olan ilişkisi henüz piskoposluğa atanmadan önceye dayanmaktadır. Onun Ruh meselesine olan ilgisi 356 yılında asketik hayata

¹¹¹⁷ Swete, *On the Early History of the Doctrine of the Holy Spirit*, 73; Hanson, *The Search for the Christian Doctrine of God*, 681; Haykin, *The Spirit of God*, 49.

¹¹¹⁸ Haykin, *The Spirit of God*, 26.

dönüşüne kadar gider.¹¹¹⁹ Her ne kadar kristolojik meselelerden dolayı gündeme gelmişse de Eunomius’a karşı yazdığı apolojisinde onun heretik olarak kabul ettiği Kutsal Ruh hakkındaki düşüncelerine karşın kendi Kutsal Ruh düşüncesini anlatır. Öyle ki erken bir dönem olan 364 ya da 365 yılında bu kitabını tamamlar. Onun Pneumatomachi tartışmalarına aktif bir şekilde dahil olması ise 372 yılı civarındır.¹¹²⁰

Basil İznikçi kampın lideri olsa da esasında Athanasius’un takipçisi olmaktan ziyade yarı-Ariusçu *homoiousios* düşüncesinin lideri olan Ankaralı Basil’in takipçisi idi. Yine Ariusçu düşüncüyü ciddi derecede etkilediği bilinen Origenes’in öğrencisi Gregory Thaumaturgus’un öğretisini büyükannesi yoluyla almıştı. Bundan ötürü İznikçilerin kristolojide üzerinde ısrarla durdukları *homoousios* (aynı öz) Basil için zorunlu bir düstur olmamıştı. Bu terimi ara ara Oğul için zikretse de onu hiçbir zaman Kutsal Ruh’a uygulamamıştı. Basil’in çeşitli tarihlerde yazdığı mektuplara bakıldığında zaman onun Oğul için *homoiousios* (benzer öz) düşüncesinden *homoousios*’a (aynı öz) doğru bir geçiş fark edilmektedir.¹¹²¹ Fakat yine de 375 yılında artık Kutsal Ruh hakkında olgunlaşmış fikirlerini serdederken dahi Baba ve Oğul ile ilişkisini ifade eden *homoousios* kavramını Kutsal Ruh için kullanmamıştır.¹¹²²

Esasında Basil’in liderliğini yaptığı Kapadokya Babaları için genel bir kabul vardır. Kapadokya teolojisi olarak ifade edilen düşünce, *homoousios* olarak karakterize edilen klasik İznik doktrini ile yarı-Ariusçu *homoiousios*’çuların öğretisi olan “*üç hypostasis (şahsiyet)*” düşüncesi uzlaştırılarak oluşturulmuş bir teolojidir. Kapadokyalıların etkisi ile dördüncü yüzyılın son çeyreğinde “*bir ousia*’da *üç hypostasis (bir özde üç şahsiyet)*” yeni İznikçilerin parolası olmuştur.¹¹²³ Basil *hypostasis* kavramını yeniden tanımlayarak onun Baba, Oğul ve Ruh’un müstakil varlıklarını ifade etme anlamında kullanılmıştır.¹¹²⁴

¹¹¹⁹ Haykin, *The Spirit of God*, 7.

¹¹²⁰ Swete, *On the Early History of the Doctrine of the Holy Spirit*, 60.

¹¹²¹ Jacob Suico, *The Affirmation of the Divinity of the Holy Spirit in Basil the Great’s De Spiritu Sancto* (Santiago, Santo Tomas University, 2017), 3.

¹¹²² Suico, *The Affirmation of the Divinity of the Holy Spirit in Basil the Great*, 3; Hanson, *The Search for the Christian Doctrine of God*, 693-694.

¹¹²³ Zachhuber, “Basil and the Three-Hypostases Tradition”, 1. Onun tek *ousia* (öz)’da üç *hypostasis*(*şahsiyet*) düşüncesi sonraki dönemde özellikle Doğu Ortodokslarında teslis teolojisinin merkezini oluşturmuştur. Bkz. Rainey, *The Argument for the Deity of the Holy Spirit According to St. Basil The Great*, 5.

¹¹²⁴ Rainey, *The Argument for the Deity of the Holy Spirit According to St. Basil the Great*, 6.

Kapadokyalıların teolojik serüveni hakkındaki bu klasik görüşün aksine tahmin edilebileceği üzere bazıları bu görüşe karşı çıkmışlardır. Bu isimler, Kapadokya teolojisinin *homoiousios*’çularla bir bağlantısının olmadığını iddia ederler. Fakat araştırmacılar arasında birinci görüş çok daha yaygındır. Basil’in teolojik gelişimini ele alan birçok son dönem çalışması da Basil’i *homoiousios*’çuluktan *homoousios* görüşünü kabul eden yeni İznikçiliğe giden bir yolda ilerlediğini ortaya koyar.¹¹²⁵

Hanson Basil’in gerçekten *homoousios*’u ne derece kabul ettiği meselesi üzerine eğilir. Harnack’dan nakille Kapadokya Babalarının *homoousios*’u sadece “generic” (soy ile ilgili)” olarak düşündüklerini söyler. Harnack bunu esasında yarı-Ariusçu *homoiousios*’un kılık değiştirmiş hali olarak görür. Öz birliği düşüncesinin özlerin eşitliği düşüncesine evirildiğini ve *ousia* (öz)’nin şahsiyet ve davranış arasında bir orta yol anlamına geldiğini ifade eder. Bu, Athanasius’un ara ara tolere etse de asla tamamıyla kabul edebileceği bir birlik değildi. Harnack Basil’in bu çözümünü “Üç şahısta bir ilahi öz” olarak tanımlar. Baba burada kaynak, nihai prensip ve Tanrılığın nedeni olmakta ve birlik onun üzerinde gerçekleşmektedir, yoksa buradaki kavram üçlünün aynı özde olması anlamında kullanılmamıştır.¹¹²⁶

Basil’in ortaya koyduğu teslis düşüncesinde şahsiyet-öz dikotomisi zorunlu olduğundan o, *homoousios*’u zorunlu bir tercih olarak kabul etmez. Çünkü bu kavram nihai bir birlik anlamına geleceğinden *hypostasis* (şahsiyet) kavramını dışlamaktadır.¹¹²⁷ Athanasius’un *homoousios* kavramını Kutsal Ruh için de kullanmasına karşın Basil bu hususta oldukça isteksizdir. O, bunu sadece Baba ile Oğul arasındaki ilişkiyi tanımlamak için nadiren kullanmıştır.¹¹²⁸ Fakat Hanson Basil’in her ne kadar *homoiousios* arka planından gelse de

¹¹²⁵ Zachhuber, “Basil and the Three-Hypostases Tradition”, 1-2. Basil’in *hypostasis* düşüncesi hakkındaki makalesinde Johannes Zachhuber 3. ve 4. yüzyıllarda yaygın bir şekilde kullanılan bu kavramın esasında şu önermeler ile ilişkili olduğunu söyler: a-Tanrılığın üç şahsiyetinin ve özünün ya da varlığının ayrı olduğunun vurgulanması. b-Aynı zamanda hiyerarşiyi ortaya koyması. Zachhuber ‘*hypostasis*’ kavramının Hristiyan teslis düşüncesine girişinin Tanrılığın üç şahsiyetinin birbirinden ayrılması mevzuu ile ilişkili olduğunu ifade eder. Bu kavramın Hristiyan dışı bir orijine sahip olduğu ise Origenes kanıtı ile desteklenmektedir. Kendi teolojileri uygun olduğu için daha çok *homoiousios*’çuların kullandığı bu kavram esasında İznikçiler için şahsiyetlerin bireysel varlıklarını vurgulamak anlamına gelmektedir. Bkz. Zachhuber, “Basil and the Three-Hypostases Tradition”, 2-3.

¹¹²⁶ Hanson, *The Search for the Christian Doctrine of God*, 696.

¹¹²⁷ Hanson, *The Search for the Christian Doctrine of God*, 697.

¹¹²⁸ Hanson, *The Search for the Christian Doctrine of God*, 698.

asla Ariusçu olmadığını söyler. Onun entelektüel kökleri Gregory Thaumaturgus ve Origenes'e gitmektedir. Eunomius'un doktrini ile ciddi şekilde mücadele etmiştir.¹¹²⁹

Basil'in ilk önemli kitabı olan *Eunomius'a Karşı*'da Eunomius'un açık bir şekilde Kutsal Ruh'u Baba ve Oğul'dan sonra hem doğa hem de saygınlık olarak üçüncü sırada görmesi ve Ruh'u Baba'nın arzusu ile Oğul tarafından yaratılmış olarak kabul etmesine karşı çıkar. Basil 364 ya da 365 yılında bu eseri yazdığında henüz presbiterdir.¹¹³⁰ Haykin Basil'in kendisinin dahi bu eserin amatör olarak yazıldığını itiraf ettiğini fakat kitap incelendiğinde ve Ruh'un yaratılmışlar arasında oluşunun reddi, Kutsal Kitaptan getirilen deliller, Kutsal Ruh'un ilahi doğasını kanıtlama ve Ruh vasıtası ile ilahi hayata katılma gibi konuların mevcudiyetine bakıldığında bu eserdeki olgunlaşmış zihnin net bir şekilde görülebileceğini söyler.¹¹³¹ Basil'in ortaya koymuş olduğu bu Ruh modeli 362'deki İskenderiye konsilinde var olsa da Athanasius'un vurgusu daha çok üçlü Tanrı'nın ayrılmaz doğası üzerineyken Basil daha çok Ruh'un kutsallık seviyesine yerleştirilmesi üzerine yoğunlaşmıştır. Çünkü Basil'e göre Ruh herhangi bir sınırlandırmaya tabi tutulmaksızın Kutsal'dır, yaratık olamaz ve tek olan ilahi doğadan ayrı değildir. Bu metin ortodoksluğun çizgisini ve bu konudaki sınırlarını belirlemiştir.¹¹³²

Basil 370 yılında Kayserya piskoposu olduğu zaman Kutsal Ruh'un ilahiliği konusunda daha ciddi adımlar atmaya başlamıştır.¹¹³³ Fakat burada yine Sebasteli Eustathius'a değinmek durumundayız. Sebasteli Eustathius ile olan önce dostluğu daha sonra da şiddetli mücadelesi onun Kutsal Ruh düşüncesi üzerinde derin etkiler bırakmıştır. Basil'in Eustathius ile olan arkadaşlığının bozulmasına sebep olan olaylar zinciri de bu dönemde başlamıştır. Basil'in bazı piskopos ve keşiş arkadaşları onun Kutsal Ruh hakkındaki düşüncelerini ve Eustathius ile olan arkadaşlığını sorgulamaya başlamışlardı.¹¹³⁴ Basil kilise liturjisinde yaygın olarak kullanılan doksolojinin aksine farklı tarzda bir öneri ortaya atmış, bu ifadelerden dolayı da rakipleri ve muhalifleri tarafından yabancı ve çelişik sözler söylemekle suçlanmıştır.¹¹³⁵ Fakat Athanasius başta olmak üzere Ortodoks

¹¹²⁹ Hanson, *The Search for the Christian Doctrine of God*, 699.

¹¹³⁰ Thiselton, *The Holy Spirit*, 215.

¹¹³¹ Haykin, *The Spirit of God*, 26.

¹¹³² Haykin, *The Spirit of God*, 38.

¹¹³³ Thiselton, *The Holy Spirit*, 214.

¹¹³⁴ Haykin, *The Spirit of God*, 7.

¹¹³⁵ Pablo Argarate "Basil's Treatise On the Holy Spirit", *The Actuality of Saint Basil the Great*, ed. Gunnar af Hällström (Turku: Åbo Akademi, 2011), 25-26.

tarafından birçok önemli şahsiyet Basil'in masumiyetine inanmış ve onu desteklemişlerdir. Athanasius 373 yılında ölmeden önce Basil'e gönderdiği mektubunda “*Sevgili Basil, Tanrı'nın ve Mesih'in gerçek hizmetçisi olan...*” der. Yine Basil'in bazıları tarafından eleştirildiğini duyunca onun ne kadar iyi bir bilinç ve vicdana sahip olduğuna şahit olduğunu ifade eder.¹¹³⁶

Basil'in zihnen olgunlaşması teolojik tartışmalar ile olmuştur. Kendisine yöneltilen suçlamalara karşın Ruh'un da Baba ve Oğul ile birlikte yüceltildiği bir formül geliştirmeye çalışır.¹¹³⁷ Basil'in önceki asketik yaşamında Ruh'u deneyimlemenin etkisi onun Kutsal Ruh tartışmalarına dahil olmasında önemli bir sebep olarak zikredilebilir.¹¹³⁸

Pneumatomachi grubunun o dönem liderliğini yürüten ve Anadolu asketizminin önderlerinden biri olan Eustathius ile Basil'in arkadaşlığı basit bir şekilde bozulmamıştı, öyle ki 377 yılına gelindiğinde iki şahsiyet artık iki azılı düşman haline gelmişlerdi. Aralarındaki temel tartışma konusu Kutsal Ruh idi. Eustathius Basil'i *homoousios*'çu olmakla ve kutsal kitapta yer alan inancı değiştirmekle suçlamıştır. Bu olayların sonucunda Basil batılı piskoposlara bu hainliği duyurmak için bir uyarı yazısı yazmıştır.¹¹³⁹ Basil'in Eustathius ile Kutsal Ruh hususundaki mücadelesi en önemli eseri olan *Kutsal Ruh Üzerine*'yi yazmasıyla sonuçlanmıştır.

Basil'in *Kutsal Ruh Üzerine*'si kronolojik olarak biraz geç bir tarihte olsa da en az Athanasius'un Tropici'ler hakkındaki mektupları kadar önemlidir. Haykin Athanasius'un, Ruh teolojisini hayatının sonlarında geliştirmişken Basil'in kariyerinin çok büyük bir bölümünde Kutsal Ruh'un şahsiyeti üzerine yoğunlaştığını söyler. Athanasius'un pneumatolojisi kendisinden sonraki yazarlar üzerinde -mesela Didymus ve Basil gibi- büyük etki yaratmışsa da Basil'in Kutsal Ruh teolojisi -kısmen Nyssalı Gregory'nin de aracılığıyla- daha çok İznik konsilinin üçüncü maddesinin genişletilmesi şeklinde olmuştur ki ölümünden iki yıl sonra İstanbul konsilinde bu çerçeveye kabul edilmiştir.¹¹⁴⁰

¹¹³⁶ Swete, *On the Early History of the Doctrine of the Holy Spirit*, 64.

¹¹³⁷ Haykin, *The Spirit of God*, 7.

¹¹³⁸ Haykin, *The Spirit of God*, 26-27.

¹¹³⁹ Swete, *On the Early History of the Doctrine of the Holy Spirit*, 66.

¹¹⁴⁰ Haykin, *The Spirit of God*, 104

3.2.2.2. Basil ve Kutsal Ruh (Metin)

Basil'in teolojik serüveni hakkındaki bu bilgilerden sonra şimdi onun çalışmaları ve mektupları üzerinden Kutsal Ruh hakkındaki düşüncelerini irdeleyebiliriz.

Basil'in çok sayıda mektubunun dışında günümüze kadar gelmiş bulunan *Hexaemeron Üzerine Yorum*, *Eunomius'a Karşı*, *Kutsal Ruh Üzerine*, *İman Üzerine* adlı eserleri, çeşitli ilahiler, Yeşaya ve Zeburlar üzerine yorumlar ve bazı ahlaki ve asketik çalışmaları mevcuttur. Biz Basil'in Kutsal Ruh düşüncelerini *Eunomius'a Karşı* adlı kitabı, mektupları ve *Kutsal Ruh Üzerine*'si bağlamında kronolojik olarak ele alacağız.

Eunomius'a Karşı

Aşırı-Ariusçuluğun Aetius'tan sonraki lideri Eunomius'un Kutsal Ruh görüşünü önceki bölümde ele almıştık. Basil'in erken dönem sayılabilecek 364-365 yılları arasında yazdığı bu kitap Eunomius'un sadece Ruh ile alakalı görüşlerine değil bir bütün olarak onun Tanrı anlayışına karşı yazılmış bir reddiyedir. Üç bölümden oluşan kitabın üçüncü bölümünde ele alınan Kutsal Ruh düşüncesi ve Basil'in bu iddialara karşı cevapları Athanasius'un Serapion'a Mektupları'ndan sonra Ortodoks tarafın Kutsal Ruh hakkında ciddi görüşlerini ortaya koyduğu ikinci kitap kabul edilmektedir. Reddiye tarzında yazılmış bir kitap olduğundan öncelikle muhalifin görüşü zikredilmiş sonrasında bu görüşe karşı Basil kendi Kutsal Ruh düşüncesini savunmacı bir üslupla dile getirmiştir. Fakat bu kitabın ilk iki bölümünün daha erken bir tarihte (361-363) yazıldığı, Kutsal Ruh meselesini ele alan üçüncü bölümün ise 365 yılı ya da daha sonra yazıldığı şeklinde bir düşünce de vardır.¹¹⁴¹ Bunun sebebi üçüncü kitabın temelde sadece Eunomius'u değil tüm Ruh karşıtlarını hedef almış olmasıdır.¹¹⁴²

Basil Eunomius'un Kutsal Ruh'un Baba ve Oğul'dan (görev vb. diğer konularda) farklı oluşunun onun özünü de farklı olduğu anlamına geldiği görüşüne karşı çıkar. Basil'e göre bu farklılıklar teslisteki unsurların özlerinin farklı olduğuna kanıt olarak getirilemez. Kutsal Ruh'un derece ve itibar olarak Baba ve Oğul'dan farklı oluşu onun özünün de farklı oluşunu gerektirmemektedir. Kutsal Kitapta böyle bir bilgi yoktur. Biz vaftizde üç

¹¹⁴¹ Milton V. Anastos, "Basil's *Κατὰ Εὐνομίου*, A Critical Analysis", *Basil of Caesarea: Christian, Humanist, Ascetic*, ed. Paul Jonathan Fedwick (Toronto, Pontifical Institute of Mediaeval Studies, 1981), 111-112.

¹¹⁴² Argarate "Basil's Treatise On the Holy Spirit", 28-29.

unsuru Baba, Oğul ve Kutsal Ruh şeklinde ismen zikrediyorsak bu onların özünün ayniliğini göstermektedir.¹¹⁴³

Bu ifadelere bakıldığında Basil açıkça Oğul'un Baba'ya nazaran derece ve yücelik olarak ikinci sırada, aynı şekilde Kutsal Ruh'un Oğul'dan sonra üçüncü derecede olduğunu fakat bu hiyerarşinin doğa ya da öz anlamında olmadığını düşünmektedir. Sonrasında Basil Kutsal Ruh'un diğer yaratılmış meleklerden farklı oluşu üzerinde durur. Kutsal Ruh'un Baba ve Oğul gibi kutsallığın kaynağı olduğunu ve diğer melekler gibi olamayacağını savunur. Yaratılmışlar ile aynı ontolojik yapıya sahip birinin onları nasıl kutsayabileceğini sorar.¹¹⁴⁴ Yine Kutsal Ruh eğer kutsallık konusunda Baba ve Oğul gibi ise onlarla öz konusunda farklı olamaz, der. Kutsal Kitaptan getirdiği delillerle Kutsal Ruh'un özünün Baba ve Oğul'a yabancı olmadığını savunur.¹¹⁴⁵

Basil daha sonra yine kutsal kitap referanslarına başvurur. Kutsal Ruh'a verilen isimlerin ve atfedilen eylemlerinin Kutsal Ruh'un doğasını yansıttığını söyler. Mezmurlar'da geçen “*Gökler Rab'bin sözüyle (Logos ile), Gök cisimleri ağzından çıkan solukla (Ruh ile) yaratıldı.*”¹¹⁴⁶ cümlesinde İsa Mesih'in bütün alemini yarattığını ve Kutsal Ruh'un bu yaratılmış aleme kesinlik ve devamlılık verdiğinin ifade edildiğini söyler. Yine Eyüp kitabında “*Beni Tanrı'nın Ruhu yarattı, Her Şeye Gücü Yeten'in soluğu yaşam veriyor bana.*”¹¹⁴⁷ cümlesinde Kutsal Ruh'un yaratıcılığına atıf yapıldığını söyler. Basil bu pasajların Kutsal Ruh'un yaratılmış tarafta değil aksine yaratıcı tarafta olduğunu gösterdiğini söyler. Devamında Pavlus'un mektuplarında var olan Kutsal Ruh'un armağanları hakkındaki pasajları zikrederek bu armağanları ancak Tanrı ve Oğul gibi ilahi bir varlığın verebileceğini söyler. Korintliler'e Birinci Mektupta geçen “*İnsanın düşüncelerini, insanın içindeki ruhundan başka kim bilebilir? Bunun gibi, Tanrı'nın düşüncelerini de Tanrı'nın Ruhu'ndan başkası bilemez.*” ifadesinin aslında Kutsal Ruh'un Tanrı'nın özüne yabancı ya da ondan farklı olduğu düşüncesini yanlışladığını söyler.

¹¹⁴³ Basil, *Eunomius'a Karşı*, 3/1-2 (185-187).

¹¹⁴⁴ Basil, *Eunomius'a Karşı*, 3/2 (187-188).

¹¹⁴⁵ Basil, *Eunomius'a Karşı*, 3/3 (189).

¹¹⁴⁶ Mezmurlar 33/6.

¹¹⁴⁷ Eyüp 33/4. Bunlar dışında Yeşaya 48/16 ve Mezmurlar 138/7'yi de burada zikreder. Bkz. Basil, *Eunomius'a Karşı*, 3/4 (189-190)

Çünkü bu pasajda Tanrı'nın en derin düşünce ve eylemlerini ona yabancı bir varlığın bilemeyeceği bildirilmektedir.¹¹⁴⁸

Basil yine Eunomius'un Kutsal Ruh'un ilahi olmadığı iddiası üzerine “*Tanrı'nın buyruklarını yerine getiren Tanrı'da yaşar, Tanrı da o kişide yaşar. İçimizde yaşadığını bize verdiği Ruh sayesinde biliriz.*”¹¹⁴⁹ ve “*Tanrı'nın tapınağı olduğunuzu, Tanrı'nın Ruhu'nun sizde yaşadığını bilmiyor musunuz?*”¹¹⁵⁰ ifadelerine başvurur. Bu ifadelerin Ruh'un Tanrı ile yakın ilişkisini net bir şekilde ortaya koyduğunu ifade eder. Çünkü Tanrı eylemlerini Ruh aracılığıyla gerçekleştirmektedir. Bu durumda biz Ruh'un ilahi olmadığını nasıl söyleyebiliriz, der. Sonrasında yine vaftizdeki dua pasajını paylaşarak Kutsal Ruh'un burada bulunmasının onun ilahi özünü ispatladığını savunur.¹¹⁵¹ Basil sonrasında Kutsal Ruh'un yaratılmamış olması için onun ya doğmamış/doğurulmamış ya da evlat edinilmiş olması gerektiğini bu sıfatlara sahip olmadığını bildiğimize göre onun yaratılmış olması gerektiği iddiasına cevap vermeye çalışır. Basil'e göre Kutsal Ruh'a kutsal metinlerde verilen sıfatlar onun Baba ve Oğul ile birlikteliğine işaret etmektedir.¹¹⁵²

Basil daha sonra Athanasius'un Tropici grubunun iddialarını anlatırken de bahsettiği Kutsal Ruh'un tanrılığını inkâr edenlerin kullandıkları iki delilden bahseder. Kutsal Ruh'un tanrılığını reddedenlerin bu pasajları delil olarak getirdiklerini söyler. Amos kitabındaki “*Çünkü dağlara biçim veren, Rüzgârı (רוח(ruah)) yaratan...*”¹¹⁵³ cümlesinde geçen *ruah* kelimesinin Kutsal Ruh anlamına gelmediğini bu kelimeyle rüzgârın kastedildiği konusunda herhangi bir şüphe olmadığını savunur. Basil'e göre Yuhanna'nın başındaki “*Her şey O'nun aracılığıyla var oldu, var olan hiçbir şey O'nsuz olmadı.*”¹¹⁵⁴ cümlesinde ise her şey olarak zikredilen ifadenin içerisinde Kutsal Ruh yoktur. Tek bir Kutsal Ruh var ise ve bu tek bir doğaya sahip ise nasıl olur da her şey içerisinde kabul edilebilir? Eğer Kutsal Ruh'un yaratılmış olduğu düşünülürse onun varlığı da hükümsüz

¹¹⁴⁸ Basil, *Eunomius'a Karşı*, 3/4 (189-191).

¹¹⁴⁹ 1. Yuhanna 3/24.

¹¹⁵⁰ 1. Kor. 3/16.

¹¹⁵¹ Basil, *Eunomius'a Karşı*, 3/5 (191-192).

¹¹⁵² Basil, *Eunomius'a Karşı*, 3/6 (193-194).

¹¹⁵³ Amos 4/13.

¹¹⁵⁴ Yuhanna 1/3.

bırakılmış olur. İmanlı bir zihin kutsal yazıların Ruh konusunda sessiz kaldığı hususlarda daha ileri gitmemelidir.¹¹⁵⁵

Basil'in Mektupları

Basil'in günümüze kadar korunan çok sayıda mektubu vardır. Bu mektuplardan bazıları Kutsal Ruh hakkında önemli bilgiler verir. Mektupların çoğu *Eunomius'a Karşı*'nın yazıldığı tarih ile *Kutsal Ruh Üzerine*'nin yazıldığı tarih aralığında kaleme alınmıştır. Bundan ötürü bu mektuplar Basil'in 364-365 yılında yazılmış ilk kitabı ile 375 yılında yazılmış ikinci kitabı arasındaki dönemde Basil'in Kutsal Ruh konusundaki düşüncesinin gelişimini görebilme açısından incelenmeye değerdir.

Basil iman ve dini pratikler arasında doğrudan bir bağlantı olduğunu söyleyerek Hristiyanların vaftiz olduklarını ve bu ritüelde okunan duaya iman ettiklerini söyler. Bundan dolayı Baba, Oğul ve Kutsal Ruh'a inandıklarını ve onlara ibadet ettiklerini bildirir. Ruh'un yaratılmış olduğu hususunda ısrarcı olan ve onu doğası itibarıyla ilahi olduğunu kabul etmeyen de aforoz edildiğini sözlerine ekler.¹¹⁵⁶ Argarate, Basil'in özellikle Eustathius'un verdiği sözden döndükten sonraki süreçte Kutsal Ruh hakkındaki önceki düşüncelerini yeterli görmeyip buna başka gereklilikler eklediğini söyler.¹¹⁵⁷

Basil başka bir mektubunda vaftiz duasında olduğu gibi Kutsal Ruh'u Baba ve Oğul ile yüceltiriz, o ilahi doğadan ayrılamaz, der. Basil'e göre Kutsal Ruh'a yaratılmış diyen affedilmeyecek günahı da işlemiş olur. Kutsal Ruh yaratılmış olamaz çünkü yaratılmış olan köledir halbuki Ruh hürdür; yaratılmışın bir hayata ihtiyacı vardır, Ruh ise hayat vericidir; yaratılmışın öğrenmeye ihtiyacı vardır, Ruh ise öğreticidir; yaratılmış kutsanır, Ruh ise kutsar, tüm yaratılmışlar kutsallığı Kutsal Ruh aracılığıyla alırken Kutsal Ruh bizatihi kutsaldır.¹¹⁵⁸

Basil'in Epiphanius'a gönderdiği mektupta da orijinal bir bilgi bulunmaktadır. Basil bu mektupta 325 yılındaki İznik konsilinde Kutsal Ruh mevzusunun ele alınmamasının nedeninin o dönem itibarıyla bir aciliyetinin olmamasından kaynaklandığını söyler. Fakat şu dönemde Kutsal Ruh inancının izharının gerekli olduğunu yazar. Ve der ki “*Biz İznik*

¹¹⁵⁵ Basil, *Eunomius'a Karşı*, 3/7 (194-196).

¹¹⁵⁶ Basil “Letters”, 8/566-567.

¹¹⁵⁷ Argarate “Basil's Treatise On the Holy Spirit”, 33.

¹¹⁵⁸ Basil “Letters”, 8/613-614.

*kredosuna küçük de olsa bir ekleme yapamayız, Kutsal Ruh'un yüceltilmesi dışında...*¹¹⁵⁹

Basil Kutsal Ruh'u Baba ve Oğul ile her şeyde (κατα πάντα) bir olan ve varlığını Tanrıdan alan bir varlık olarak ifade etmiştir.¹¹⁶⁰ Yine Basil bir mektubunda: “*Bundan ötürü biz asla Parakletos'u (Kutsal Ruh'u) Baba ve Oğul ile oluşturduğu birlikten ayırmayız. Bizim zihnimiz ancak Ruh tarafından aydınlatıldığında Oğul'u ve onun Baba'nın imajı olduğunu görebiliriz.*” der.¹¹⁶¹ Son olarak Basil kardeşi Nyssalı Gregory'ye gönderdiği mektubunda Kutsal Ruh'un, varlığını Baba'dan aldığını, teslisteki şahısların bir olduklarını ve eğer bunlardan biri teslisten siteminden çıkartılırsa diğerlerinin de tanrılıktan çıkarılması gerektiğini söyler.¹¹⁶²

Kutsal Ruh Üzerine

Kutsal Ruh hakkında yazılmış bu kitap sadece Basil'in en önemli eseri değil, aynı zamanda erken dönem Hristiyan teolojisinin kaynakları arasında en önemli ve tanınmış kitaplardan bir tanesidir. Stanley M. Burgess, Basil'in Kutsal Ruh hakkında yazdığı bu çalışmasının inananın dünyasında Kutsal Ruh'un ne tür bir işleve sahip olduğunu gösteren antik dünyadaki muhtemelen en seçkin çalışma olduğunu söyler.¹¹⁶³ Basil'in bu kitabı yazmasının ana sebebine gelince 374 yılının Eylül ayında Eustathius ile olan meşhur tartışmasında Basil şehit Eupychius anısına bir şükran ifadesini kullanır. Basil burada doksolojinin eski bir formunu kullanarak “*Babayı Oğul ile (μετα) ve Kutsal Ruh ile (συν τω πνεύματι τω αγίω) yüceltirim*” der. Halbuki yaygın olan kullanım “*Babayı Oğul aracılığıyla Kutsal Ruh'ta (εν τω αγίω πνεύματι) yüceltirim*” şeklindedir.¹¹⁶⁴ Basil bu ifadelerden sonra rakipleri ve muhalifleri tarafından yabancı ve çelişik sözler söylemekle suçlanır.¹¹⁶⁵ Basil bunun üzerine:

“Son zamanlarda insanlarla dua ederken Babaya olan şükür duasını iki şekilde bitirdim. Birincisinde ‘Oğul ile ve Kutsal Ruh ile’, ikincisinde ise ‘Oğul vasıtası ile

¹¹⁵⁹ Basil “Letters”, 8/809-810.

¹¹⁶⁰ Basil “Letters”, 8/542.

¹¹⁶¹ Basil “Letters”, 8/750.

¹¹⁶² Basil “Letters”, 8/428-429.

¹¹⁶³ Bkz. Thiselton, *The Holy Spirit*, 217.

¹¹⁶⁴ Basil, *On the Holy Spirit*, 17-18.

¹¹⁶⁵ Argarate “Basil's Treatise On the Holy Spirit”, 26.

Kutsal Ruh'ta' ifadesini kullandım. Orada bulunanlardan bazıları yabancı ve çelişik ifadeler kullandığım konusunda beni suçladılar."¹¹⁶⁶ der.

Bu olaylardan sonra Basil kendisine yöneltilen eleştirilere karşı *Kutsal Ruh Üzerine*'yi yazar. Kitabın yazıldığı yıllar Basil için hem sağlık açısından hem de etrafında oluşan bu karışık durumdan ötürü hayli sıkıntılı bir dönemdir.¹¹⁶⁷ Çünkü Basil iki tarafı da tam anlamıyla memnun edememiştir. Öyle ki bir taraftan Kutsal Ruh'u Baba ve Oğul ile birlikte yücelttiği için Kutsal Ruh'un tanrılığına karşı çıkanlar tarafından; öbür taraftan Ruh'un tanrılığını kâmil bir şekilde ifade etmediği için Ortodoks olanlar tarafından eleştiriliyordu.¹¹⁶⁸ Nazianzuslu Gregory'nin kuzeni ve Basil'in öğrencisi Iconium piskoposu Amphilochius bu liturjik probleme bir çözüm getirmesi hususunda Basil'e bir mektup yazar. Bir yıl sonra 375 yılında Basil Amphilochius'a şöyle cevap verir:¹¹⁶⁹

"Bildiğin üzere biz Kutsal Ruh hakkında bir kitap yazmaktayız, o tamamlandı. Fakat kardeşlerim beni kitabı papirüs üzerinde göndermemi engellediler, dediler ki onlar senden parşömen üzerinde bir kitap talep ediyor. Bundan ötürü biz şu anda o yazıları yanımızda tutuyoruz, eğer uygun birini bulursak, yakında sana göndereceğiz."¹¹⁷⁰

Basil kitabın başında bu çalışmayı Amphilochius için yazdığını söylediğinden¹¹⁷¹ *Kutsal Ruh Üzerine*'nin Amphilochius'a yazılmış mektubun kitap formu olduğu düşünülmektedir.¹¹⁷² Kitap otuz bölümden oluşmaktadır. Fakat kitabın bir bütün olarak mı yoksa bölümlerin farklı zamanlarda mı yazıldığı tartışmalıdır. Argarate Basil'in yaşadığı hadiselerin bu bölümlerin bir bütün olarak düşünülemeyeceğini gösterdiğini söyler. Zira yaşananların bu kitaba sirayet ettiğini görebileceğimizi ifade eder.¹¹⁷³ Esasında Basil'in kitaplarında ortaya koyduğu birçok düşüncenin birbiriyle çelişik olduğunu, zira Basil'in bir kitapta yazdığını öbüründe inkâr edebildiğini dahi söyler. Bu nedenle Basil'in pneumatolojisinde bir evrimin olduğunu savunur. Bunu *Kutsal Ruh Üzerine*'nin kendi içerisinde dahi fark edebiliriz. Mesela kitabın 9-16. bölümleri arası kitabın geri kalan kısmından bağımsızdır ve daha erken bir dönemde yazılmıştır. Esasında

¹¹⁶⁶ Basil, *On the Holy Spirit*, 18-19.

¹¹⁶⁷ Argarate "Basil's Treatise On the Holy Spirit", 22-23.

¹¹⁶⁸ Argarate "Basil's Treatise On the Holy Spirit", 27.

¹¹⁶⁹ Bkz. Basil, *On the Holy Spirit*, 15; Haykin, *The Spirit of God*, 44.

¹¹⁷⁰ Basil "Letters", 8/757-758.

¹¹⁷¹ Basil, *On the Holy Spirit*, 15.

¹¹⁷² Bkz. Argarate "Basil's Treatise On the Holy Spirit", 20.

¹¹⁷³ Argarate "Basil's Treatise On the Holy Spirit", 34-36.

9. bölüm Kutsal Ruh sorununa bir giriştir ve kutsama hususu ile ilgilenir. 16. bölüm ise Kutsal Ruh'un Baba ve Oğul ile ilişkisini “ενεργεῖται”(Energia) temelinde ele alır. Yine bu bölümde yaratılıştan eskatolojye kadar Kutsal Ruh'un kurtuluş tarihindeki yeri işlenmektedir.¹¹⁷⁴

Basil'in *Eunomius'a Karşı*'da Kutsal Ruh hakkındaki görüşlerini kitabın konuları bağlamında göre ele almıştı. Fakat *Kutsal Ruh Üzerine*'de aynı konuların farklı yerlerde tekrar etmesi ve kitabın oldukça uzun olması sebebiyle konu bazlı bir ele alış tarzının daha uygun olacağını düşünüyoruz. Bu bağlamda Basil'in Kutsal Ruh hakkındaki argümanlarına tematik olarak bakacak ve aynı konuya dair referansları bir arada zikredeceğiz.

Basil'in bu kitabında en çok öne çıkan ve dikkati çeken düşüncesi Kutsal Ruh'un tanrılığının ve Baba ve Oğul ile ilişkisinin keyfiyetini ortaya koyan doksolojide önerdiği ifadelerdir. Basil kitabında ilk bölümünde bu meseleyi doğrudan ele alır. Yukarıda Basil'den alıntıladığımız ifadede açık bir şekilde kendilerinin doksolojide bazen “*Babayı Oğul ile ve Kutsal Ruh ile birlikte yücelt*” şeklinde bir ifade kullanırken bazen ise “*Baba'yı Oğul aracılığıyla Kutsal Ruh'ta yücelt*” ifadesini tercih ettiklerini söyler. Basil Kutsal Ruh meselesine bu tartışma ile girmek istediğini belirtir.¹¹⁷⁵

Edatlar ve doksoloji (*şükür duası*) hususuna gireceğini söyleyen Basil hemen arkasından aşırı-Ariusçuların ilk lideri olan Aetius ve onun ortaya koyduğu düşünceleri zikretmekle başlar ve onun kullandığı dil üzerinden bir tartışma başlatır. Onun, düşüncelerini teslis unsurlarının özlerinin farklı olduğu üzerine temellendirdiğini söyler. Öyle ki Basil Aetius'un farklı özlere sahip olan varlıklar için farklı terimler kullanılması gerektiği gibi bunun tam tersi olarak farklı terimler kullanılan varlıkların özlerinin ya da doğalarının da birbirlerinden farklı olması gerektiği düşüncesine karşı çıkar. Aetius Korintliler'e Birinci Mektup'tan getirdiği “... bizim için tek bir Tanrı Baba vardır. O her şeyin kaynağıdır, bizler O'nun için yaşıyoruz. Tek bir Rab var, O da İsa Mesih'tir. Her şey O'nun aracılığıyla yaratıldı, biz de O'nun aracılığıyla yaşıyoruz.”¹¹⁷⁶ kanıtı ile sadece Baba Tanrıyı gerçek Tanrı olarak kabul ettiğini söyler. Basil Aetius'un edatlar üzerinde bir

¹¹⁷⁴ Argarate “Basil's Treatise On the Holy Spirit”, 29-30.

¹¹⁷⁵ Basil, *On the Holy Spirit*, 17-18.

¹¹⁷⁶ 1. Kor 8/6.

saptama yapıp her edatın esasında doğayı ve teslisin farklı öz ve doğalarda olduğunu ifade etmek için kullanıldığını ve bu edatların asla değişmeyeceğini düşündüğünü söyler. Aetius Baba'nın kaynak olduğunu ifade etmek için “(On)dan”, Oğul için “(Onun) aracılığıyla” ve Kutsal Ruh için de “(On)da” edatlarını kullanmaktadır. Basil burada onların niyetlerinin tek yaratıcının Baba olduğunu ortaya koymak olduğunu ifade eder. Onlara göre Oğul'un sadece aracı bir fonksiyonunu vardır ve Kutsal Ruh ancak zaman ve mekânda var olabilecek bir şahıs formundadır.¹¹⁷⁷ Basil sonrasında edatlar ile doğaları belirlemenin yanlış bir yol olduğunu örneklerle göstermeye çalışır. “(On)dan”ın sadece yaratıcıya “(Onun) aracılığıyla” ifadesinin sadece aracı faktöre ve “(On)da” edatının ise sadece zaman ve mekana işaret etmediğini savunur. Dolayısıyla bu edatların farklı olması onların doğalarının ayırık olduğu anlamına gelmemektedir. Basil bu şahısların amaçlarının edatlar üzerinden sabiteler geliştirerek Baba'yı Oğul'u ve Kutsal Ruh'u ayrı varlıklar olarak görmek istemeleri olduğunu söyler. Oysa bu edatların bu sabitelere sahip olmadığını, zira aksi örneklerin kutsal yazılarda çokça mevcut olduğunu getirdiği örneklerle ispatlamaya çalışır.¹¹⁷⁸

Basil muhaliflerin görüşlerini zikrettikten sonra kendi önerisine geçer ve onu ayrıntılı bir şekilde açıklamaya başlar. Biz “(On) dan” ve “(Onun) aracılığıyla” kalıplarının ne sadece Baba'ya ne de Oğul'a hasredildiğini düşünmekteyiz ve onların keyfî bir şekilde Kutsal Ruh'un “(On)dan” ve “(Onun) aracılığıyla” edatlarını alamayacağı görüşünü de kabul etmeyiz, der. Kutsal metinlerde kullanılan edatlar onların özlerinin ayrılığına değil şahıslarının ayrılığına işaret etmektedir. Zira kutsal metinlerde bu edatların her biri üç şahıs için de kullanılmıştır. Romalıları Mektup'ta “Her şeyin kaynağı O'dur; her şey O'nun aracılığıyla ve O'nun için var oldu. O'na sonsuza dek yücelik olsun! Amin.”¹¹⁷⁹ şeklindeki sözde görüldüğü üzere Baba Tanrı için üç farklı edat kullanılmıştır.¹¹⁸⁰ O zaman şunu diyebiliriz ki “(Onun) aracılığıyla” ifadesi Baba için de kullanıldığını göre bu ifade Oğul'un hiyerarşik olarak aşağıda olduğunu göstermemektedir. Bu şekilde edatların özlere değil şahıslara işaret ettiğini görmüş olduk, der.¹¹⁸¹ Basil'e göre sadece Tanrı için kullanıldığını iddia ettikleri “(On)dan” edatı sadece Oğul için değil aynı

¹¹⁷⁷ Basil, *On the Holy Spirit*, 18-19.

¹¹⁷⁸ Basil, *On the Holy Spirit*, 19-20; Basil, *On the Holy Spirit*, 21-22.

¹¹⁷⁹ Rom. 11/36.

¹¹⁸⁰ Basil, *On the Holy Spirit*, 22-24.

¹¹⁸¹ Basil, *On the Holy Spirit*, 24.

zamanda Kutsal Ruh için de kullanılmıştır. “*Kendi benliğine eken, benlikten ölüm biçecektir. Ruh'a eken, Ruh'tan sonsuz yaşam biçecektir.*”¹¹⁸² cümlesinde bunu görebileceğimizi söyler.¹¹⁸³ Basil'e göre yine sadece Kutsal Ruh için öngördükleri “(On)da” edatı Mezmurlar'da¹¹⁸⁴ ve Pavlus'un Mektuplarında¹¹⁸⁵ Baba Tanrıya atıfla da kullanılmıştır.¹¹⁸⁶

Edatlar hakkındaki bu ön bilgilerden sonra doksoloji duasında kullandığı edatlara geçer. Doksoloji duasında Kutsal Ruh'u Baba ve Oğul ile birlikte yüceltilmesini ifade eden edatları kullanması sebebiyle bazılarının rahatsız olduğunu ve bu ifadeleri aslı olmayan bidatler olarak nitelediklerini söyler. Basil kendi muhaliflerinin doksolojide “*Baba'yı Oğul ile yücelt*” ifadesini kullanmasına karşı çıktıklarını ve onların duanın “*Oğul vasıtasıyla*” şeklinde ifade edilmesi gerektiğini savunduklarını, söyler. Basil buna karşılık şöyle der:

*“Şu bir gerçek ki eğer “ile” kullanılırsa bu, iki şahsiyet arasında eşitliği ima etmektedir. Ama “vasıtasıyla” ifadesi kullanılırsa bu da bir hiyerarşi ifade etmektedir. Onlara göre Oğul Baba'dan aşağı olduğu gibi Kutsal Ruh da her ikisinden aşağıdadır. Dolayısıyla onlar eşitliği kabul etmedikleri için benim kullandığım dua biçimini kabul etmezler.”*¹¹⁸⁷

Basil, Oğul'un Baba'dan öz ya da doğa anlamında farklı ve bizim anladığımız manada aralarında öncelik-sonralık ilişkisi olmadığını söyler.¹¹⁸⁸ Basil'in, Oğul'un Baba ile ilişkisini tanımlamak için kullandığı “*onun ile(birlikte)*” edatını muhaliflerinin tamamen yabancı ve bilinmez olarak nitelediklerini bildirir. Onlara göre “*onun vasıtasıyla*” ifadesi kutsal kitapta çok sık geçer ve kardeşlerimiz de bu ifadeyi kullanırlar. Basil kilisenin her iki kullanımı da kabul ettiğini ve herhangi birini dışlamadığını savunur. Hristiyanların bazen İsa'yı Tanrı ile birlikte yücelttiklerini bazen ise Tanrıyı İsa aracılığıyla yücelttiklerini dolayısıyla her iki kullanımın da uygun olduğunu söyler. Basil'e göre kilise babaları her iki kullanımı da tercih ettiklerinden bu yeni bir şey değildir.¹¹⁸⁹ Basil esasında

¹¹⁸² Gal. 6/8.

¹¹⁸³ Basil, *On the Holy Spirit*, 24-25. Yine 1. Yuhanna 3/24'te Ruh için kullanıldığını görebiliriz.

¹¹⁸⁴ Mezmurlar 108/13, 89/16.

¹¹⁸⁵ 2. Sel 1/1. Rom 1/10, Rom 2/17.

¹¹⁸⁶ Basil, *On the Holy Spirit*, 26-27.

¹¹⁸⁷ Basil, *On the Holy Spirit*, 28-29.

¹¹⁸⁸ Basil, *On the Holy Spirit*, 30-32.

¹¹⁸⁹ Basil, *On the Holy Spirit*, 33-34.

iki kullanımın yerleri ve amaçlarının farklı olduğunu söyler. Eğer kutsal metinlerde İsa için “*onun vasıtasıyla*” ifadesi kullanıldıysa insanların Tanrıya ulaşmada Tanrı fakat aynı zamanda kendileri gibi bir bedene de sahip olan İsa aracılığıyla bunun gerçekleştirildiği anlamı kastedilmektedir. Fakat Oğul Tanrı ile birlikte yüceltileceği zaman o zaman da “*onun ile (onunla beraber)*” ifadesinin kullanılmasının daha uygun olacağını söyler.¹¹⁹⁰

Görüldüğü üzere Basil kitabın özellikle 6 ile 8. bölümleri arasında teslisteki şahısların eşitliğini vurgulamaya çalışmaktadır. 9. Bölüme gelindiğinde ise konu bir anda İsa’nın Yuhanna’daki veda konuşmasına ve Ruh’un vahyedici ve hayat verici misyonuna geçer.¹¹⁹¹ Bundan sonraki bölümlerde ise edatlar ve doksoloji konusu bu sefer de Kutsal Ruh çerçevesinde ele alınır. Tanrı ve İsa arasında kurulan bu kristolojik ilişki biçimi Kutsal Ruh için de devam ettirilir. Muhlifler Kutsal Ruh’u Baba ve Oğul ile birlikte yüceltmekten imtina ettiklerinden Kutsal Ruh için “*Ruh ile*” ifadesini değil onun yerine “*Ruh ’ta*” ifadesini kullanırlar.¹¹⁹² Kendisine karşı yöneltilen suçlamalara karşın o, kilisede her iki formun da kullanılabileceğini düşünür. Çünkü Baba, Oğul ve Kutsal Ruh isimleri zikredilirken aralarda kullanılan edat ya da bağlaçlar değişkenlik göstermektedir. Kutsal yazılarda zaman zaman bu üç şahıs “ve” bağlacı ile birbirine bağlanmaktadır.¹¹⁹³ Basil esasında kutsal yazılarda “*ile*” edatı ile “*ve*” bağlacının birbirlerinin yerine kullanılabileceğini, bunun anlamda bir değişikliğe yol açmayacağını ortaya koyduğu doksoloji formunu savunma adına söyler. Ruh için “*ile*” edatını tercih etmesinin nedeni ise bu ifade ile hem Ruh’un varlığını hem de teslis birliğindeki ayrılmazlığını muhafaza edeceğini düşünmüş olmasıdır.¹¹⁹⁴

Basil’in Kutsal Ruh’un tanrılığı ile alakalı argümanlarının en tanınmış doksoloji ile ilgili olanıdır. Aetius’u ismen zikrederek bu düşüncesini aşırı-Ariusçuların düşüncelerine karşı temellendirir. Böylece esasında kitabın sonuç kısmına koyulabilecek olan temel konuyu kitabın başına koymuştur. Bunun sebebi Basil’in, muhaliflerinin doksoloji hususunda kendisine yönelttiği suçlamalara en başta cevap vermek istemesidir. Kitabın ilk sekiz bölümünde bu hususu ele almış arada Kutsal Ruh’un tanrılığı ile alakalı başka bir konuya

¹¹⁹⁰ Basil, *On the Holy Spirit*, 34-36.

¹¹⁹¹ Thiselton, *The Holy Spirit*, 215.

¹¹⁹² Basil, *On the Holy Spirit*, 89-90.

¹¹⁹³ “Bu nedenle gidin, bütün ulusları öğrencilerim olarak yetiştirin; onları Baba, Oğul ve Kutsal Ruh’un adıyla vaftiz edin” ve “Rab İsa Mesih’in lütfü, Tanrı’nın sevgisi ve Kutsal Ruh’un paydaşlığı hepinizle birlikte olsun.” Pasajları buna örnek verilebilir. Bkz. Matta 28/19; 2.Kor 13/14.

¹¹⁹⁴ Basil, *On the Holy Spirit*, 90-92.

değınmiş, sonra yine bu edat ve bağlaçlar konusuna girmiştir. Bundan dolayı Basil'in bu eseri yekpare bir kitap değildir.¹¹⁹⁵

Basil'in 9. ve 18. bölümlerde anlattığı bir konu vardır ki o da bu hususta zikredilmeye değerdir. Basil'e göre Baba Oğul'da görüldüğü gibi, Oğul da Ruh'ta görünmektedir. Tanrı'nın imajı gerçek arketipten ayrı olmadığı gibi, ışıık olan Ruh bu imaj ile de Tanrıyı görünür kılar. Tanrı'nın görünmez imajını görmek mümkün değildir, bu ancak Ruh'un aydınlatması ile mümkündür. Görünmez olan Tanrı'nın görünen imajı olan Oğul'un bilgisi Ruh'un aydınlatması ile elde edilir. Bundan ötürü Tanrı'nın yüceliğini ve ışıığını anlamak için Ruh'un aracılığı gerekmektedir.¹¹⁹⁶

Basil'in *Kutsal Ruh Üzerine*'sinin 10 ile 27. bölümleri arası, Ruh'un Baba ve Oğul ile aynı seviyede görülüp görülmediğı ve yüceltilmesi hususundaki tartışmaları içerir. Basil muhaliflerinin Kutsal Ruh'u, Baba ve Oğul'dan doğası itibariyle farklı, yüceliğı itibariyle de aşağı kabul ettikleri için onu Baba ve Oğul ile aynı seviyede kabul etmediklerini söyler. Onlara doğrudan kutsal metinle cevap vermek gerektiğini savunarak Matta'daki "*Bu nedenle gidin, bütün ulusları öğrencilerim olarak yetiştirin; onları Baba, Oğul ve Kutsal Ruh'un adıyla[a] vaftiz edin*" cümlesine atıf yapar. Eğer Kutsal Ruh Baba ve Oğul ile aynı seviyede olmasaydı herkesin kendisiyle vaftiz olduğı bu şahsın bu duada zikredilmeyeceğini iddia eder. Bu formül Baba, Oğul ve Kutsal Ruh'un birliğini ve Ruh'un Baba ve Oğul'dan ayrılamaz olduğunu gösteren bir delildir. Basil'e göre Rabbin bize verdiği bu dogmaya göre Kutsal Ruh Baba ile aynı seviyededir. Muhaliflerim Kutsal Ruh'u Baba'dan uzaklaştırıp onu melekler seviyesine düşürerek bu dogmayı reddetmişlerdir.¹¹⁹⁷ Devamında vaftiz formülünü zikrederek bizi Hristiyan yapan şey teslis teolojisinin değişmez temelini oluşturan vaftiz değil midir diye sorar ve burada okunan duada Kutsal Ruh, Baba ve Oğul ile birlikte zikredildiğine göre bizim gerçek Hristiyan olmamız için üç unsuru da aynı seviyede kabul etmemiz gerekir, der.¹¹⁹⁸

¹¹⁹⁵ Bkz. Suico, *The Affirmation of the Divinity of the Holy Spirit in Basil the Great*, 7.

¹¹⁹⁶ Basil, *On the Holy Spirit*, 44. Basil Tanrı'nın ve İsa'nın yaratılmışlar tarafından anlaşılmasının ancak Ruh ile mümkün olduğu konusunda dayandırdığı temel kutsal kitap referansı Korintlililer'e Birinci Mektupta geçen "... *Kutsal Ruh'un aracılığı olmaksızın da kimse, "İsa Rab'dir" diyemez.*" cümlesidir. Bkz. 1. Kor 12:3. Basil'de Ruh'un aydınlatması konusu hakkında detaylı bilgi için bkz. Olga a. Druzhinina, *The Ecclesiology of St. Basil The Great* (Eugene: Pickwick Publications, 2016), 70-72.

¹¹⁹⁷ Basil, *On the Holy Spirit*, 45-46.

¹¹⁹⁸ Basil, *On the Holy Spirit*, 46-47.

Basil Kutsal Ruh'un Baba ve Oğul ile aynı seviyede olduğu düşüncesini teslisteki birlik vurgusu üzerinden anlatmaya devam eder. Ona göre bu üç şahıstan herhangi birini reddetmek aslında diğer ikisini de reddetmek anlamına gelmektedir. Ruh'u reddetmek Baba ve Oğul'u da boşa çıkarmaktadır. Burada kutsal kitaptan başka referanslar da getirir. *"Kutsal Ruh'un aracılığı olmaksızın da kimse, "İsa Rab'dir" diyemez."*¹¹⁹⁹ ve *"Tanrı'yı hiçbir zaman hiç kimse görmedi. Baba'nın bağrında bulunan ve Tanrı olan biricik Oğul O'nu tanıttı."*¹²⁰⁰ pasajlarının buna işaret ettiğini söyler. Kutsal Ruh olmaksızın Oğul'a ibadet etmek nasıl imkânsızsa oğulluk Ruh'u olmaksızın da Baba'dan bir şey istemek mümkün değildir. Bu her konuda böyledir. Örneğin vaftiz adayları tarafından Mesih'in gerçek doğasını tanıma ancak vaftiz anında Ruh'un orada bulunup gerçek imanı ilham etmesi ile mümkün olmaktadır. Teslis uknumlarından herhangi birinin inkârı aslında Tanrı inancını temelden bozmakta ve diğer şahısların da aslında bir anlamı kalmamaktadır.¹²⁰¹

Basil'e göre bazıları Kutsal Ruh'ta vaftiz olmanın onu Tanrı ve Oğul ile aynı dereceye getirmek için bir sebep olamayacağı iddiasındadır. Çünkü onlara göre Korintliler'e Birinci Mektupta *"Musa'ya bağlanmak üzere hepsi bulutta ve denizde vaftiz edildi."*¹²⁰² cümlesinde Kutsal Ruh olmaksızın bir vaftizden bahsedilmiştir. Basil ise burada kullanılan dilin mecaz ve benzetmelerle dolu olduğunu savunarak bu ifadenin vaftizde Kutsal Ruh'un varlığının gereksizliğine delil olarak kullanılamayacağını savunur.¹²⁰³

Basil Kutsal Ruh'un Tanrı ve Oğul ile birlikteliği vurgusuna tekrardan dönerek teslisteki şahısların doğalarındaki bu birliğin onların eylemlerinde kendini gösterdiğini savunur. Yaratma işinde Kutsal Ruh'un da aktif olduğunu söyler. Yaratmada orijinal etken olan Baba, Oğul aracılığıyla alemini yaratırken Kutsal Ruh da bunu mükemmelleştirir. Bu iş paylaşımı asla bir triteizmi ya da hiyerarşiyi gerektirmez. Bu üç unsurun yaratma eylemini müştereken gerçekleştirmeleri birbirlerine muhtaç olmalarından kaynaklanan zorunlu bir durum değildir. Onlar böyle arzuladıkları için bu böyledir. Baba, Oğul ve Kutsal Ruh'un diğer eylemlerine de bakıldığında zaman bir uzlaşma ve iş birliği olduğu fark edilecektir. Ruh meleklerin yaratılmasından kıyamet gününe kadar Baba ve Oğul'a ilahi eylem noktasında

¹¹⁹⁹ 1. Kor 12/3.

¹²⁰⁰ Yuhanna 1/28.

¹²⁰¹ Basil, *On the Holy Spirit*, 46-47.

¹²⁰² 1. Kor 10/2.

¹²⁰³ Basil, *On the Holy Spirit*, 52-56.

tümüyle katılır. Bundan dolayı Ruh onlarla aynı seviyededir. Bu onların ayrılamaz ve bölünemez olduğunu göstermektedir. Yaratılmış olanlar için her birinin kabul edilmesi zorunludur. Aksi takdirde herhangi birinin eksikliği diğerlerinin anlaşılmasını ya da kavranmasını imkânsız kılmaktadır. “*Tanrı'nın düşüncelerini de Tanrı'nın Ruhu'ndan başkası bilemez.*”¹²⁰⁴ cümlesi Ruh'un Baba ile ilişkisini ortaya koymak için yeterli bir delildir.¹²⁰⁵ Haykin Basil'in Kutsal Ruh'un Tanrılık içerisindeki spesifik aktivitesini bu şekilde vurgulamasının asıl sebebinin meleklerin yaratılmasında Ruh'un da görev aldığını ifade ederek onun meleklerden farklı olduğuna işaret etmek olduğunu söyler.¹²⁰⁶

Basil bize öğretilen doktrinde Baba, Oğul ve Kutsal Ruh'a iman vardır, der. Bunlar arasında aritmetik bir sıralama yoktur. Bundan dolayı birinci, ikinci ya da üçüncü gibi numaralandırma kullanılmaz. Bunların her biri eşsizdir. Bunlar aynı doğayı paylaşırlar, ayrılamazdırlar. Basil birden çok şahsiyetin bir tek tanrılığı nasıl oluşturduğu sorusuna ise şöyle cevap verir:

*“Tanrılık parçalardan oluşan bir yapı değildir. Şahsiyetlerin birliği bütüne katılmak ile gerçekleşir. Kutsal Ruh birdir ve eşsizdir. Oğul vasıtasıyla Baba'ya katılır. Kutsal teslisi tamamlar. Yaratılmışlarla aynı seviyede değildir. Kutsal Ruh'un ilahiliğinin tek kanıtı bu değildir. Kutsal Ruh kaynağını Tanrı'dan almıştır. Onun Baba ile müşterek doğası onun Baba'dan türemesi/varlığını alması Oğul gibi evlat edinme şeklinde değil ağızdan nefes verme şeklindedir.”*¹²⁰⁷

Basil daha sonra Tanrılıktaki hiyerarşi konusuna girmektedir. Baba'nın asıl/kaynak olduğunu söylemesine rağmen yine de teslis içerisindeki bir hiyerarşiyi kabul etmez. Eğer biz Tanrılıktaki şahısları birinci, ikinci ve üçüncü diye sıralarsak o zaman Grek politeizmine girmiş oluruz, der. Hatta bu düşüncenin Oğul ve Kutsal Ruh'u ortadan kaldırmaya kadar götüreceğini savunur. Ona göre hiyerarşi aynı doğayı paylaşan şahıslar için uygun bir sistem değildir. Basil'in bu bölümde vurguladığı bir diğer husus ise Baba'nın ve Oğul'un bilinmesinin ancak Kutsal Ruh ile mümkün olacağından Kutsal Ruh olmadan teslisin fonksiyonlarının eksik kalacağıdır.¹²⁰⁸

¹²⁰⁴ 1. Kor 2/11.

¹²⁰⁵ Basil, *On the Holy Spirit*, 60-67.

¹²⁰⁶ Haykin, *The Spirit of God*, 123.

¹²⁰⁷ Basil, *On the Holy Spirit*, 72-73.

¹²⁰⁸ Basil, *On the Holy Spirit*, 74-75.

Basil Kutsal Ruh'un Baba ve Oğul ile olan birlikteliğini ve aralarında hiyerarşinin olamayacağını ifade ettikten sonra bu düşüncenin bir sonucu olarak Kutsal Ruh'un Baba ve Oğul ile birlikte yüceltilmesi gerektiği düşüncesini savunmaya başlar. Esasında Basil'in şimdiye kadar söylediklerinden zaten zorunlu olarak bu neticeye ulaşılmaktaysa da sonraki bölümde bu konunun üzerinde özellikle durur ve Kutsal Ruh'un kutsal yazılardaki eylemleri üzerinden onun Baba ve Oğul ile birlikte yüceltilmesi gerektiği sonucuna ulaşır. Zira ona göre bu husus hem kutsal kitapta hem de gelenekte mevcuttur. Zira Kutsal Ruh ezeli olarak yaratılıştan önce de Baba ve Oğul ile birlikte idi ve bundan dolayı onlarla birlikte yüceltilmelidir.¹²⁰⁹ Basil Kutsal Ruh'un yüceliği ve onun Rab olarak isimlendirilmesine Korintliler'e İkinci Mektuptaki "*Rab Ruh'tur, Rab'bin Ruhu neredeyse orada özgürlük vardır.*" cümlesini delil olarak kullanır.¹²¹⁰ Baba ve Oğul gibi aynı doğayı paylaştığından Rab olarak isimlendirilen Kutsal Ruh da onlar gibi kavranamaz ve anlaşılamazdır. Bu yüzden Kutsal Ruh'un büyüklüğü hem Baba ve Oğul ile aynı doğayı paylaşmasından hem de onlar gibi kavranamaz olmasından kaynaklanır.¹²¹¹

Basil Kutsal Ruh ile alakalı belki de en orijinal görüşlerinden bir tanesini 27 ile 29. bölümler arasında anlatmaktadır. Kutsal Ruh karşıtlarının Kutsal Ruh'un tanrılığına karşı sürekli bir biçimde öne sürdükleri kutsal metinlerin neden bu hususta sesiz kaldığı iddiasına cevap olarak yeni bir tez ortaya atar. Buna göre kutsal metinlerde inançlarla ilgili olarak *κηρυγμα*(*Kerigma*) ve *δογμα*(*Dogma*) şeklinde bir ayırım vardır. *Kerygma* ile kilisenin özellikle liturjide yaygın ve halk inançları; *Dogma* ile de kilisenin daha derin gerçekleri ve ezoterik doktrinleri kastedilmektedir. Buna göre *Kerygma* bütün Hristiyanlar tarafından bilinen, kolayca ulaşabilen ve kutsal kitapta yazılı olan inançlar iken *Dogma* sadece belli bir kesimin bildiği önemli derin teolojik meseleler olup '*yazılı olmayan*' gelenek yoluyla aktarılmaktadır.¹²¹² Basil bu ayırımla Kutsal Ruh'un tanrılığına karşı çıkanlara karşı onun tanrılığının *Dogma* diye nitelenen bu bölüm içerisinde

¹²⁰⁹ Basil, *On the Holy Spirit*, 75-79.

¹²¹⁰ Basil, *On the Holy Spirit*, 81-83.

¹²¹¹ Basil, *On the Holy Spirit*, 83-85.

¹²¹² Basil, *On the Holy Spirit*, 98-99.

bulunduğunu söyler. Böylece Kutsal Ruh'un tanrılığına kutsal kitaptan ve bilinen gelenekten açık bir delil bulma ihtiyacından da bu şekilde kurtulmuş olur.¹²¹³

Peki Basil'in Kutsal Ruh hakkındaki bu görüşlerinin sonuçları ne olmuştur? İleriki süreçte bunun neticeleri hakkında neler diyebiliriz? Bu hususta zikredilmeye değer ilk hadise Pneumatomachi grubuna karşı İznikçi kampın düzenlediği 377-78'deki Iconium konsilinin Basil'in *Kutsal Ruh Üzerine*'sindeki Kutsal Ruh doktrinini kabul etmesidir.¹²¹⁴ İkinci olarak söylenebilecek olan şudur ki Kapadokyalı Babalar şeklinde zikredilen şahıslardan bir diğeri olan Nazianzuslu Gregory'nin Ruh düşüncesi Basil'e göre çok daha nettir. Dolayısıyla Nazianzuslu Gregory Kutsal Ruh'un tanrılığını mutlak bir şekilde ilan etmesi konusunda Basil'den ayrılmaktadır. Bu yüzden patristik pneumatolojiye Basil'den ziyade Nazianzuslu Gregory'nin Kutsal Ruh hakkındaki fikirleri son şeklini vermiştir. Fakat yine de 381 yılında yapılan İstanbul konsilinde Ruh'un tanrılığının kâmil bir şekilde kabul edilmesi mümkün olmamıştır. Her ne kadar konsile bir süre Gregory başkanlık ettiyse de sonuç itibarıyla konsilde Ruh hakkında resmi olarak kabul edilen maddeler Basil'in düşünceleri çerçevesinde oluşturulan maddelerdir. Bundan dolayı konsil kredisinde Ruh'un Tanrı ve aynı öz (ομοουσιος) olarak isimlendirilmesinden kaçınılmıştır.¹²¹⁵ Konsil *Kutsal Ruh Üzerine*'ye bir kaynak olarak atıf yapmamışsa da konsildeki inanç maddelerinin bu kitabın Kutsal Ruh anlayışını onayladığı açık ve nettir.¹²¹⁶ Basil giriştiği bütün bu çabalara karşın piskoposluk döneminin çoğunda savaştığı pneumatolojik meselelerdeki zaferi göremez ve 379 yılında ölür.

3.2.3. Nazianzuslu Gregory (ö. 390)

Kapadokya Babalarının ikincisi olan ve Kutsal Ruh hakkındaki düşüncelerini diğer iki Kapadokya Babasına nazaran çok radikal ve net bir biçimde ifade eden Naziazuslu Gregory Kutsal Ruh'un ilahiliğinin kabul edilmesi sürecinde en önemli referans kaynaklarından bir tanesi olmuştur.¹²¹⁷

¹²¹³ Basil, *On the Holy Spirit*, 99-103; R. P. C. Hanson, "Basil's Doctrine of Tradition in Relation to the Holy Spirit", *Vigiliae Christianae*, 22/4 (Aralık 1968), 249-250.

¹²¹⁴ Argarate "Basil's Treatise On the Holy Spirit", 21, 40.

¹²¹⁵ Argarate "Basil's Treatise On the Holy Spirit", 13-14; Haykin, *The Spirit of God*, 49.

¹²¹⁶ Argarate "Basil's Treatise On the Holy Spirit", 40.

¹²¹⁷ Gregory'nin hayatı ile alakalı görece fazla malumata sahibiz. Bu bağlamda Gregory'nin özellikle hayatının ilk dönemleri hakkında çok değerli bilgiler verdiği De Vita başta olmak üzere uzun ya da kısa 99 şiiri bulunmaktadır. 326 ile 330 yılları arası bir tarihte Nazianzus'a on kilometre uzaklıktaki Arianzus kasabasının yakınlarındaki Karbala'da dünyaya gelmiştir. Annesi Nonna Hristiyan bir ailede doğmuştur.

345 yılında Kayserya’da eğitim aldığı sırada Basil ile tanışmıştır. Origenes’in okulunun ve kütüphanesinin bulunduğu Filistin Kayserya’sına gittiğinde¹²¹⁸ burada ilk defa kilise içerisindeki büyük teolojik tartışmaları fark eder ve bunları yakından izler. Sonraki yıl İskenderiye’ye geçer ve orada dönemin teologlarından biri olan Âmâ Didymus’u ziyaret eder. O dönemde İskenderiye piskoposu ise Athanasius’tur. Gregory’nin Athanasius ile görüştüğüne dair bir bilgi yoksa da Athanasius o dönemde sürgünde olduğu için Gregory onunla muhtemelen görüşmemiştir.¹²¹⁹ Daha sonra eğitimi için Atina’ya geçen Gregory¹²²⁰ orada yaklaşık olarak on yıl eğitim alır. Atina’da ileri derecede felsefe ve retorik dersleri alan Gregory Basil ile olan arkadaşlığını da iyice pekiştirmiştir.¹²²¹

Basil’in isteği ile bir dönem Sasmia adında küçük bir şehirde piskoposluk yaptıktan sonra Babasının ölümüyle birlikte Nazianzus¹²²² piskoposu olur.¹²²³ Basil’in 379 yılında ölümü sonrasında İznikçi delege Gregory’e İstanbul’dan bir ekip göndererek buradaki İznik cemaatinin liderliği için bu şehre gelmesini talep eder. Gregory başta bu teklifi reddetmişse de sonrasında kabul ederek İstanbul’a gider.¹²²⁴ Gregory’nin Kutsal Ruh tartışmalarının alevli bir şekilde cereyan ettiği başkente gitmesi ve ana toplanma sebeplerinin başında Kutsal Ruh meselesi olan İstanbul konsiline katılması konumuz itibariyle önemli hadiselerin yaşanmasına sebep olmuştur.

Babası ise önceleri hypsistarian’lar adında dini bir gruba dahilken daha sonra Hristiyan olmuş ve piskoposluğa kadar yükselmiş oğlu ile adaş olan Gregory’dır. İlk eğitimini 13 yaşlarında Nazianzus’ta alan Gregory sonrasında kısa süreliğine Konya’da bulunan dayısı Amphilochius’tan ders almıştır. 390 yılında ölen Gregory hayatının son yıllarını Arianus’ta ailesinin topraklarında geçirmiştir. Bkz. Elif Tokay, *Anadolu Bir Kilise Babası: Nazianzuslu Gregory* (Sakarya: Sakarya Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2007), 32-33, 36; Christopher A. Beeley, *Gregory of Nazianzus on the Trinity and the Knowledge of God* (Oxford: Oxford University Press, 2008), 5.

¹²¹⁸ Bkz. Brian E. Daley, *Gregory of Nazianzus* (New York: Routledge, 2006), 4. John McGuckin burayı dördüncü yüzyılda üniversite şehrine benzer bir kasaba olarak niteler.

¹²¹⁹ Philip Schaff- Henry Wage, *Nicene and Post-Nicene Fathers of the Christian Church* (2. Series), ed. Philip Schaff-Henry Wage (Oxford: The Christian Literature Company, 1894), 7/189.

¹²²⁰ Gregory Atina’ya gemi ile geçerken denizde ağır hava koşullarında ötürü gemi batma tehlikesi yaşar. Bu süreçte Gregory’nin yaşadığı psikolojik evrim ve içsel ün onun sonraki hayatını ciddi anlamda yönlendirdiğini bizzat kendisi söyler. Bu olayda Gregory’nin kaygılandığı hususların başında henüz vaftiz olmaması gelmektedir. O dönemde vaftizin geç yaşlara ertelenmesi Hristiyanlar arasında yaygın bir adettir. Bkz. Beeley, *Gregory of Nazianzus*, 8-9.

¹²²¹ Beeley, *Gregory of Nazianzus*, 8. Tokay, *Nazianzuslu Gregory*, 40-41.

¹²²² Aksaray’ın Gülücağaç ilçesine bağlı Bekarlar beldesinin bulunduğu bölgede konumlanan antik kent.

¹²²³ Bkz. Frederick W. Norris, “Gregory of Nazianzus”, *Encyclopedia of Early Christianity* (Second Edition), ed. Everett Ferguson (New York: Routledge, 1999), 492; Schaff-Wage, *Nicene and Post-Nicene Fathers of the Christian Church*, 7: 62-63.

¹²²⁴ Haykin, *The Spirit of God*, 170.

Gregory'nin emekliliğin huzurunu terk edip çok şiddetli rüzgarların estiği İstanbul'a gitme kararının altında şüphesiz birçok sebep vardı. Görünürdeki sebep delegelerin ısrarı idi fakat muhtemelen tek sebep bu değildi. Gregory otobiyografik şiirinde şöyle anlatır: *"Ruh'un lütfu beni oraya götürdü, çok sayıda piskopos ve ezilen insan beni oradaki insanlara yardıma çağırıyordu"* der. Bu ifadelerle göre Gregory İstanbul'a hem piskoposlar hem de ortodoks cemaat tarafından çağırılmıştır.¹²²⁵

Gregory'ye atfedilen sayısı hayli yüksek farklı formlarda metin vardır. Bunlar 44 söylev, 244 mektup ve 16000 mısraının üzerinde şiir şeklindedir.¹²²⁶ Gregory'nin Kutsal Ruh hakkındaki düşüncelerine geçmeden evvel teslis anlayışını kısaca ele almanın konumuz itibariyle Kutsal Ruh etrafındaki fikirlerini anlamayı kolaylaştıracağını düşünüyoruz.

3.2.3.1. Nazianzuslu Gregory ve Teslis

Nazianzuslu Gregory'nin de içerisinde bulunduğu Kapadokya Babaları Baba Tanrı, Oğul ve Kutsal Ruh arasındaki bu girift ilişkinin mahiyeti konusunda çok önemli teoriler geliştirmişlerdir. Bu bağlamda Gregory'nin Kutsal Ruh hakkındaki düşüncelerine geçmeden önce teslis ile ilgili fikirlerine kısaca göz atmak faydalı olacaktır. Çünkü Gregory Kutsal Ruh düşüncelerini bu temel üzerine oturtmuştur.

Kapadokya Babaları en nihayetinde İznikçi kampın liderleri olarak düşünülse de başlangıç itibariyle yarı-Ariusçu *homoiousios*'çu düşünceye dayanmaktadırlar. Öyle ki Ariusçuların, argümanlarını savunmak için en çok destek aldıkları şahıs olan Origenes Kapadokya babalarını da dolaylı olarak etkilemiştir. Bu bağlamda Origenes'e dayandırılan fakat İznikçilerin tanrılığın birliğini ve eşitliğini korumak için bile kullanmaktan çekindikleri *ousia-hypostasis* ayrımını Kapadokyalılar Hristiyan Tanrı anlayışı hakkındaki düşüncelerinde çokça kullanmışlardır. Hatta öyle ki bu ayrım dördüncü yüzyılda neo-İznikçilerin düşünsel sancaklarını oluşturmuştur.¹²²⁷ Fakat dönemin teolojik tartışmaları ile birlikte düşünüldüğünde bu sistem yanlış yönle-

¹²²⁵ Bkz. Haykin, *The Spirit of God*, 170-171. Haykin Gregory'nin İstanbul'a Basil'in ölümünden önce mi yoksa sonra mı döndüğü konusunda bir kesinliğin olmadığını söyler. X. Hürth'e göre Gregory Basil ölmezden evvel 1 Ocak 379 yılında İstanbul'a gelmiştir. Paul Gallay ve Christoph Jungck ise kesin bir şekilde Gregory'nin Basil'in ölümünden sonra İstanbul'a gittiğini ifade etmektedirler. Bkz. Haykin, *The Spirit of God*, 171.

¹²²⁶ Tokay, *Nazianzuslu Gregory*, 85. Gregory'nin eserleri hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Tokay, *Nazianzuslu Gregory*, 85-93.

¹²²⁷ Hilarion Alfeyev, "The Trinitarian Teaching of St. Gregory Nazianzen", *The Trinity*, İng. çev. Eugene Grushetsky-Xenia Grushetsky (St. Paul, U.S.A: Springer-Science+Business Media, B.V, 2003), 109.

çekilebilecek bir yapıya da sahiptir. Öyle ki Sabelliusçuların Tanrılıkta şahsiyetlerin varlığını ortadan kaldırıp bunları sadece modlar olarak gören düşüncesinin karşısında Baba, Oğul ve Kutsal Ruh'un ayrılmaz ve bölünmez bir birlik içerisinde her birinin varlığını ya da ferdiyetini ortaya koyan bu sistem, triteizm ya da politeizm ile suçlanmaya açıktır. Çünkü her ne kadar teslis içerisinde daima birlik vurgusu yapılmışsa da bu şahısların bizatihi var olmaları bazıları tarafından tanrılıkta çokluk olarak düşünülmüştür. Gregory kendisine triteist suçlamasını yöneltenlere karşı teslisin birliği hakkında şunları söyler: *“Biz ne zaman tanrılığa baksak, ilk sebep ve tek monarşi bize görünür. Fakat ne zaman bunlara yönelsek tanrılığın var olduğunu ve ilk sebepten bağımsız bir şekilde eşit yüceliğe sahip ve tapılan Üç'ün varlığını görmekteyiz.”*¹²²⁸

Gregory'nin teslis anlayışında en temelde birlik içerisinde birbiriyle eşit, ayrılmaz ve bölünmez üçlü bir yapıdan oluşan bir tanrılık vardır. Üçlüğü ifade eden *hypostasis*/şahsiyet teslisteki farklılığı ortaya koyarken, tekliği ifade eden *ousia*/öz teslisteki birliği temin etmektedir. Teslisteki isimler bu şahısların farklı olduğuna işaret etmektedir, fakat bu farklılık onların sadece teslis birliğindeki varlığını sağlayan farklılıklardır ve bir bölünmeye sebebiyet vermemektedir. Baba ve Oğul birbirinden isim olarak farklı olsalar da bu onların eşitliğine hâlel getirmez.¹²²⁹ Gregory'nin ortaya koyduğu bu sistem Athanasius'un *ousia* ile *hypostasis*'i eşit olarak kabul ettiği düşüncesiyle uyumlu değildir. Öyle ki Athanasius'un düzenlediği İskenderiye konsilinde *hypostasis* ile *ousia*'nın eş anlamda olduğu kabul edilmiştir. Esasında Gregory'nin Athanasius'tan farklı olarak *ousia* olarak düşündüğü ve özlerin birliğini temin eden kavram ile *hypostasis* olarak nitelediği ve şahısların farklılığını sağlayan kavramı ayırmasının muhtemelen iki temel sebebi vardır. Bunlardan ilki Gregory'nin yarı-Ariusçu *homoiousios*'çu gelenekten gelmesidir. Öyle ki bu gelenek *hypostasis*'i şahısların farklılığını ifade amaçlı kullanılmıştır. İkinci sebep ise Gregory'nin Sabelliusçu Tanrı düşüncesi ile daha yakından mücadele etmesidir.¹²³⁰ Zira Sabelliusçu düşünce şahısların bilfiil varlığını kabul etmemektedir. Dolayısıyla şahısların ihmal edilip sadece birlik üzerine vurgu yapılması Sabelliusçu düşünceleri destekler gözükeceği için Gregory şahısların farklılığını ortaya koymak için bu kavramı özellikle kullanmıştır.

¹²²⁸ Gregory of Nazianzus, “Orations”, 7/322.

¹²²⁹ Tokay, *Nazianzuslu Gregory*, 141.

¹²³⁰ Alfeyev, “The Trinitarian Teaching of St. Gregory Nazianzen”, 112-113.

Gregory teslisteki şahısları aynı özden Tanrı olarak kabul ettiği için onları tamamen eşit olarak düşünür. Fakat yine de teslisin kaynağı noktasında Baba için *arkhe* ve *esas neden* gibi kavramları kullanmıştır. Gregory'nin tanrılık anlayışında kendi içerisinde çelişir gibi gözüken bu tutum muhtemelen Baba'yı esas kabul eden yarı-Ariusçu gelenekten şahısların birliğini kabul eden İznikçi düşünceye doğru evrilen düşünsel serüveninde yaşadığı kısmi bocalamadan kaynaklanmaktadır. Gregory Baba'nın teslisteki nedenselliğini teslisteki şahısların ilişkileri açısından çözmeye çalışsa da bu çabasında çok başarılı olduğu söylenememektedir.¹²³¹ Onun birçok yerde Baba'yı esas neden olarak zikretmesi nedeniyle birbiriyle çelişir gözüken bu tutum araştırmacıları da Gregory'nin bu husustaki düşüncesi hakkında bölmüştür. Bazıları monarşiyi korumak adına Gregory'nin Baba'yı teslis içerisinde diğer iki şahsın nedeni olarak gördüğünü düşünürlerken diğer bazı araştırmacılar Gregory'nin yarı-Ariusçu *homoiousios*'çu gelenekten ayrılış sürecinde zamanla nedeni Baba'ya indirmek yerine monarşiyi özde eşit olan üç varlığı tanrılık çatısı altında koruduğunu savunmuşlardır. Dolayısıyla Gregory'nin şahıslar arasındaki nedensel ilişkiyi ortadan kaldırmaya çalıştığını düşünmektedirler.¹²³²

Beeley, *homoiousios*'çu gelenekten gelmiş olmanın bir sonucu olarak Gregory'nin teslis doktrininin (bu ikisine de karşı olmasına rağmen) Arius ya da Eunomius karşıtı olmaktan çok modalist karşıtı olduğunu söyler. Ona göre Gregory'nin teslis hakkındaki genel düşüncesi Baba Tanrı'nın monarşisi üzerinedir ki bu da Modalist Monarşizme karşı Origenesçi/Eusebiosçu bir düşüncedir. Yine Gregory'de Baba'nın monarşisi esasında tanrılığın monarşisi anlamına gelmektedir.¹²³³ Bu hem ilahi birliğin kaynağını hem de üç şahsiyetin ayrı oluşunu korumaktadır. Gregory'de Basil ve Nyssalı Gregory'nin aksine Oğul'un ve Ruh'un ilahiliği Baba'dan gelmektedir. Baba ezeli olarak ilahiliğini Oğul'a ve Ruh'a iletir. O, Ruh'un Baba ile aynı özden olduğunu kabul eder.¹²³⁴ Yine Beeley bu hususta Gregory ile Basil'i karşılaştırır. Buna göre her ikisi de *homoiousios*'çu gelenekten gelmiş olsalar da ikisi de bu geleneği çok farklı yönlerde ve şekillerde geliştirmiştir. Buna

¹²³¹ Tokay, *Nazianzuslu Gregory*, 148.

¹²³² Tokay, *Nazianzuslu Gregory*, 149.

¹²³³ Alfeyev, "The Trinitarian Teaching of St. Gregory Nazianzen", 113.

¹²³⁴ Christopher A. Beeley, "The Holy Spirit in the Cappadocians: Past and Present", *Modern Theology* 26/1 (January 2010), 101.

göre Gregory *homoiousios*'çu geleneği teslis uknumlarının tamamı için gerçekleştirip tamamlamışken Basil bu hususta çok net bir tutum ortaya koyamamıştır.¹²³⁵

Gregory teslisin şahıslarının ilişkisi konusunda işin içerisine artık Kutsal Ruh'un tanrılığı da dahil olduğu için önemli açılımlar getirmiştir. Eusebiosçu geleneğin verdiği güçle Oğul'un Tanrı tarafından evlat edinilmiş olmasına karşılık Ruh'un Tanrı'dan *çıktığını* ya da *var* olduğunu söyler. Esasında Ruh'un Baba'dan *çıkması* olması hem Ruh'un Tanrı olduğuna hem de Oğul'dan farklı bir varlık olduğuna işaret etmektedir. Böylece Oğul'un varlığını Baba'dan alması ile Ruh'un ondan alması farklı yolla olmaktadır. Bu vurgunun üzerinde özellikle durulmasının sebebi Ruh'un tanrılığını savunanlara karşı Pneumatomachi taraftarlarının alaylı bir üslupla Tanrı'nın iki oğlu ya da bir oğlu bir de torunu mu var şeklindeki eleştirilerine bir cevap niteliğindedir. Gregory Baba, Oğul ve Kutsal Ruh'un tanrılığı konusunda da Basil'e göre çok daha nettir. Onun teslisteki şahısların tanrılığını açıklayan şöyle bir cümlesi vardır: “*Baba doğmamış/doğurulmamış olarak var olmaktadır, Oğul ise evlat edinme yoluyla var olmuştur, Kutsal Ruh ise (Baba'dan) çıkmış olma yoluyla var olmuştur.*”¹²³⁶

3.2.3.2. Nazianzuslu Gregory ve Kutsal Ruh (Genel)

Gregory 362 yılında teslisi bir problem olarak ele aldığı ilk söylevlerinde Nazianzus'taki kendi cemaatini Baba, Oğul ve Kutsal Ruh'tan oluşan üçlemeye inanmanın ancak gerçek iman etmek anlamına geleceğini söyler. Kısa, ama güçlü bu ifade Gregory'nin metinlerindeki en yaygın vurgudur. Bu üçleme yaklaşımı Gregory'nin Oğul'un tanrılığını ifade etmek için kullandığı kavramların aynısını Ruh için de kullandığını göstermektedir.¹²³⁷ Fakat Gregory'nin Kutsal Ruh'un tanrılığını doğrudan ele aldığı ilk yazısı 372 tarihlidir.¹²³⁸ Piskoposluğa atanmasından kısa bir süre sonra Ruh'un tanrılığının çok açık ve net bir şekilde vurgulanması gerektiğini düşünür. Bundan ötürü 12. söylevinde tesliste Kutsal Ruh'un Tanrı ve Baba Tanrı ile aynı özden oluşu üzerinde durur. Böylece Basil'in Kutsal Ruh'un tanrılığı konusundaki çekincelerine karşılık o,

¹²³⁵ Beeley, “The Holy Spirit in the Cappadocians: Past and Present”, 100-101.

¹²³⁶ Beeley, “The Holy Spirit in the Cappadocians: Past and Present”, 101-102.

¹²³⁷ Beeley, “The Holy Spirit in the Cappadocians: Past and Present”, 99.

¹²³⁸ Pablo Argarate, “Gregory Of Nazianzus's Oration 31 On The Holy Spirit”, The Ecumenical Legacy of the Cappadocians, ed. Nicu Dumitrascu (London: Palgrave Macmillan, 2016), 187; Christopher A. Beeley, “The Holy Spirit in Gregory Nazianzen: The Pneumatology of Oration 31”, *God in the Early Christian Thought* ed. Andrew B. McGowan-Brian E. Daley-Timothy J. Gaden (Leiden: Brill, 2009), 152.

Ruh'un kâmil olarak tanrılığa sahip olduğunu açıkça söyler. İlk piskoposluk söylevlerinde “*Aramızdaki Ruh’a savaş açan sahte piskoposlar*” şeklindeki ifade ile Anadolu’daki Pneumatomachi taraftarlarının mevcudiyetine gönderme yapar. Bu dönemde sahte piskoposlar arasında kabul ettiği Eustathius ile hala bir ilişkisi olan Basil’e de meydan okumaktadır.¹²³⁹ Gregory 12. söylevinde “...*tek doğa ve tek ilahiliğe sahip olan Logos ve Ruh*”¹²⁴⁰ der. Yine aynı söylevde yakın zamanda vaftiz ettiği bir piskoposta “*Her şeye gücü yeten Baba, Biricik Oğul ve Tanrı olan Kutsal Ruh*”¹²⁴¹ şeklinde bir ifade kullandığını söyler ve bunun kullanılmasını teklif eder.

Gregory İznik konsilinde Oğul’un tanrılığının ilan edilmesine karşın Kutsal Ruh konusunda sessiz kaldığını bundan dolayı İznik konsilinde eksik kalan iman esasının tamamlanması gerektiğini düşünür. Hatta bu nedenle Athanasius’un bu husustaki yukarıda zikrettiğimiz eylemlerini takdir etmektedir. Gregory’nin Basil’in düşüncelerinin ötesine geçip Kutsal Ruh’u doğrudan Tanrı olarak nitelemesi sonucunda muhaliflerin kendisine bu düşünceden ötürü heretik gözüyle baktığını fakat bu düşüncesinin izhar edilmesinin yeni bir şey olduğunu kabul etmekle birlikte böyle bir realitenin varlığının otantik olduğunu savunmaktadır.¹²⁴²

Bütün bu olaylara rağmen Gregory 379-380 yılına kadar muhaliflerinin tamamının Kutsal Ruh konusunda aynı düşüncede olmadıklarını bildiği için bu konuda hala onlarla orta bir yol arama peşindedir. 379 Pentekostunda icra ettiği bir söylevde kendisi ile Pneumatomachi grubu arasındaki farkları açıkça ve yapıcı bir şekilde tartışmaya istekli olduğunu bildirir. Gregory İstanbul’daki bazı Pneumatomachi taraftarlarının Ruh’un tanrılığını, yaratılmamışlığını ve ezeliliğini inkâr ettikleri halde ona herhangi bir şekilde yaratılmış demediklerinin de farkındadır. Gregory’ye göre onlar Kutsal Ruh için yaratan ile yaratılmış arasında bir konum düşünmektedirler. Onların maneviyatı karşısında derinden etkilenen Gregory eğer onlar Ruh’un ilahiliğini ve teslisin birliğini kabul ederlerse Ruh için “Tanrı” ifadesini kullanmaktan vazgeçmeye bile hazırdır.¹²⁴³

¹²³⁹ Beeley, “The Holy Spirit in the Cappadocians: Past and Present”, 99-100.

¹²⁴⁰ Gregory of Nazianzus, “Orations”, 7/245-246.

¹²⁴¹ Gregory of Nazianzus, “Orations”, 7/245-246.

¹²⁴² Tokay, *Nazianzuslu Gregory*, 168-169.

¹²⁴³ Haykin, *The Spirit of God*, 172; Bkz. Gregory of Nazianzus, “Orations”, 381-382.

İstanbul'a geldikten sonra Gregory'nin ilgilendiği ilk mesele Kutsal Ruh olmuştur. Orada kaldığı süre boyunca Ruh'un doğası ve statüsü tartışmalarında etkin figür olmuştur.¹²⁴⁴ Fakat 380 yılının baharında Gregory'nin Pneumatomachi grubuna karşı olan tavrı önemli derecede değişmiştir. Athanasius onuruna verdiği söylevinde sert tavrını artık açık bir şekilde ortaya koyar. Athanasius'un teslisteki şahısların ortak bir şekilde Tanrılığa sahip olduğunu ifade eden ilk kişi olduğunu söyledikten sonra İznik taraftarlarının bu düşünceye sınıksız sarıldıklarını fakat bazılarının bunu kabul etmediklerini söyler. Ama bu saatten sonra artık susmayacak ve tüm gücüyle Kutsal Ruh'un tanrılığını ispata çalışacaktır. Pneumatomachi taraftarları kafir olarak görüleceklerdir, çünkü onlar Ruhunu Tanrı olarak kabul etmemektedirler.¹²⁴⁵

Gregory 380 yılında aralarındaki ipleri artık iyice kopardığı Pneumatomachi grubuna karşı meşhur beş teolojik söylevini ortaya koymuştur. Bu söylevlerden beşincisi Kutsal Ruh hakkındadır ve otuz birinci söylev olarak anılmaktadır. Gregory'nin Kutsal Ruh düşüncelerini açık, net ve ayrıntılı şekilde ortaya koyduğu en önemli söylevdir. Zira Pneumatomachi ile alakalı zirve diyaloglar beşinci teolojik söylevde geçmektedir. O, Kutsal Ruh ile alakalı önceki düşüncelerini birleştirip daha güçlü bir metin ortaya koyar.¹²⁴⁶

Otuz birinci söylev Pneumatomachi grubu ile Gregory arasındaki tartışmaların olumlu sonuçlanmadığını açıkça göstermektedir. Haykin Gregory'nin orta yol bulmaya çalışmasına rağmen neden başarısız olduğu üzerinde durur. Bu başarısızlığın Cyzicus piskoposu Eleusius'un Pneumatomachi grubu üzerindeki etkisinden kaynaklandığını söyler. Eleusius asla İznik kredisini kabul etmemiştir ve uzlaşmaz yapıda olan azınlığın da başıdır. Aynı zamanda Eleusius Eustathius liderliğindeki *homoiousios*'çu delegenin 366 yılında İznik yanlıları ile uzlaşma adına yaptıkları adımlardan kendisini uzak tutmuştur.¹²⁴⁷ Haykin'e göre Gregory ile Pneumatomachi grubu arasındaki görüşmelerin olumsuz sonuçlanmasındaki bir diğer sebep Theodosius tarafından 28 Şubat 380 yılında yayınlanan bir bildiridir: "*Biz Baba, Oğul ve Kutsal Ruh'un eşit derecede tanrılığına ve kutsal üçlemeye inanmalıyız, biz bunu Katolikliğin ölçütü olarak kabul ediyoruz. Bunun*

¹²⁴⁴ Haykin, *The Spirit of God*, 172.

¹²⁴⁵ Gregory of Nazianzus, "Orations", 7/279.

¹²⁴⁶ Swete, *On the Early History of the Doctrine of the Holy Spirit*, 75.

¹²⁴⁷ Haykin, *The Spirit of God*, 177-178

dışında kalanları da çılgınlık olarak niteliyoruz.”¹²⁴⁸ Haykin bu bildirideki imaların Gregory'nin otuz birinci söylevinin bilindiğini gösterdiğini söyler. Haykin, Theodosius 380 yılının Ekim'inde İstanbul'a girdiği zaman Gregory'nin zaten Pneumatomachi grubunun herhangi bir uzlaşma girişimlerini kabul etmediğini söyler¹²⁴⁹

Theodosius İznik'te bir kilisesinin kurulmasını kararlaştırmıştır. Bu amaç için 381 Mayıs'ında İstanbul'da düzenlenecek olan konsil için çağrı yapılmıştır. İstanbul konsilinin ilk icraatlarından biri Gregory'yi İstanbul piskoposu olarak tanımak olmuştur.¹²⁵⁰ Konsilin henüz başlangıcında İstanbul piskoposluğu meselesi gündeme gelir. Ortak bir kanaatle Gregory bu makama getirilir. Bu karar onaylandıktan sonra konsile başkanlık eden Meletius tarafından Gregory'ye taç giydirilmiştir. Gregory'nin piskopos olmasıyla piskoposluk iddiasında bulunan Maximus'un girişimleri de sona ermiştir.¹²⁵¹

Theodosius, Eleusius ve Lampascus'lu Marcianus'u Anadolu'nun Batı bölgelerinden gelen 36 Makedonyusçu piskoposun lideri olarak 381'deki İstanbul'a davet eder. Haykin Ritter'dan nakille Eleusius gibi koyu İznik karşıtı bir şahsın bu delegeye başkanlık etmesinin izah edilemez ve anlaşılması güç bir durum olduğunu söylemektedir. Sonrasında muhtemelen bu seçimden tek sorumlunun imparator olduğunu ve bunu ancak Meletius'un ölümünden sonra yaptığını söyler. Böylece Pneumatomachi grubu ile İznikçi kampı birleştirme planını devreye sokmuş olacaktır, der.¹²⁵²

İstanbul konsilini müstakil bir başlıkta ele alacağımız için çok fazla ayrıntıya girmeden sadece Gregory'yi ilgilendiren tarafıyla kısmen bahsetmek istiyoruz. Konsilin ilk başkanı Meletius'tur. Fakat Meletius kısa süre içinde ölünce onun yerine konsil başkanlığını mevcut İstanbul piskoposu olan Gregory devralır. Fakat Gregory'nin başkanlık yaptığı bu dönem çok sıkıntılı ve çalkantılı geçmiştir. Öyle ki Antakya piskoposluğuna seçilecek şahıs ile alakalı yapılan tartışmalarda Meletius taraftarlarının baskısı Gregory'yi hayli

¹²⁴⁸ Bkz. Haykin, *The Spirit of God*, 178.

¹²⁴⁹ Haykin, *The Spirit of God*, 178.

¹²⁵⁰ Haykin, *The Spirit of God*, 179.

¹²⁵¹ Jerzy Czerwien, "The Second Ecumenical Council", *Folia Historic A Cracoviensia*, 13 (2007), 36.

¹²⁵² Haykin, *The Spirit of God*, 178-179.

yormuş ve yıpratmıştır. Dolayısıyla konsil başkanlığının çok da iyi başladığı söylenememektedir.¹²⁵³

Konsil katılımcılarının bir kısmı konsil başladıktan hatta birçok karar alındıktan sonra konsile katılabilmişlerdir. Özellikle konsilin en önemli muhataplarından biri olan Pneumatomachi grubu ile güçlü kiliselerin başında gelen İskenderiye kilisesinin temsilcileri konsile geç katılanlar arasındadır. Bunların konsil oturumlarına dahil olmalarıyla konsildeki karışıklık had safhaya ulaşmıştır. Öyle ki kendilerinden önce alınan birtakım önemli kararları sorgulamaya başladıklarında mevcut katılımcılar – özellikle Meletiusçular- bundan rahatsız olmuşlardır. İşte konsil oturumlarında giderek alevlenen bu kargaşa Gregory’yi zor durumda bırakmıştır.¹²⁵⁴

Gregory özellikle de batılıların saldırılarına maruz kalmıştır. Onun İstanbul’a piskopos olarak seçilmesi batılılar tarafından İznik kanunlarını ihlal etme olarak kabul edilmiştir. Gregory karşıtları bir taraftan bu seçimin kanonik olmayan doğasına karşı şikâyetle bulunurlarken diğer taraftan şahsi olarak da Gregory’yi uygun görmemektedirler. Gregory ise bu durumu Meletiusçuların geçmiş kinlerine binaen bir intikam alma olarak yorumlamıştır.¹²⁵⁵

Gregory, konsilin çoğunluğuna karşı muhalif dursa da yine de tam anlamıyla yalnız değildir. Konsilin bazı üyeleri onun yanında durmuşlardır ki bu isimlerin en önemlisi kuzeni, Iconium piskoposu Amphilochius’tur. O, Basil’in meşhur eseri olan *Kutsal Ruh Üzerine*’yi kendisini muhatap alarak yazdığı öğrencisi olsa da hocasının ölümünden sonra Basil’in atmadığı bir adım atmıştır. Jerome onun 379 ya da 380 yılında İstanbul’a konsile katılmak için geldiğini söyler ve şöyle der¹²⁵⁶: “*Iconium piskoposu Amphilochius, son zamanlarda bana Kutsal Ruh Üzerine kitabını okuyordu. Ve bunu okurken Ruh’un Tanrı olduğunu, ona tapıldığı ve onun gücünün her şeye yettiğini söylüyordu.*”¹²⁵⁷ Haykin bu raporun Amphilochius’un başkanlığını ettiği Iconium konsilinden çıkmış bir bildiri edasında olduğunu söylese de bu bildiri 31 Mayıs 381 yılında Nazianzuslu Gregory’nin

¹²⁵³ Czerwien, “The Second Ecumenical Council”, 39.

¹²⁵⁴ Czerwien, “The Second Ecumenical Council”, 40-41.

¹²⁵⁵ Czerwien, “The Second Ecumenical Council”, 41-42.

¹²⁵⁶ Haykin, *The Spirit of God*, 182.

¹²⁵⁷ Jerome, “De Viris Illustribus (On Illustrious Men)”, *Nicene and Post-Nicene Fathers of the Christian Church (2. Series)*, ed. Philip Schaff-Henry Wace (Oxford: The Christian Literature Company, 1892), 3/384.

isteğiyle Amphilochius'un imzası ile oluşturulmuştur. Yine bu rapor Amphilochius'un Kutsal Ruh tartışmalarında Gregory'nin yanında olduğunu göstermektedir.¹²⁵⁸

Konsilde Gregory'ye birçok suçlama yöneltilmiştir. Onun İznik kanununu ihlal ettiği ve piskoposların başka yere geçmesine engel olurken kendi piskoposunu Sasima'dan getirdiği suçlamaları bunların başında geliyordu. Konsildeki bu muhalif grup Theodosius'a Gregory'nin sadece konsil başkanlığından değil İstanbul piskoposluğundan da kovulması teklifini götürdü. Gregory ve onu savunanlar ise Gregory'ye yöneltilen suçlamaların önemsiz ve konu dışı olduğunu iddia ettiler.¹²⁵⁹

Gregory'nin İstanbul piskoposluğunun meşruiyetinin bu şekilde sorgulanması onu ciddi anlamda sıkıntıya sokmuştur. Sürecin böyle sıkıntılarla devam etmesi nedeniyle Gregory istifasını önce konsile sonra imparatora sunmuştur. Kendi piskopos arkadaşlarını dahi yanında görememesi onun bu kararı almasında önemli bir rol oynamıştır. Bu görevden ayrılmasını konsil kurulu hiç itiraz etmeden onaylamıştır. İmparator da bu süreçte Pneumatomachi grubu ile anlaşma sağlayamayan Gregory'den desteğini çekmiştir. Dolayısıyla Gregory'nin bu uzlaşmaz tutumu imparatorun desteğini kendisinden çekmesine ve onun görevden ayrılmasına neden olmuştur. Hakikaten de Gregory özellikle İstanbul'a geldikten sonra Pneumatomachi grubu ile olan yumuşak mücadelesini terk etmişti. Halbuki Basil ölümünden kısa bir süre önce imparatorun Ortodokslar ile Pneumatomachi grubu arasında bir birlik sağlama isteğini onaylamışken Gregory hiçbir zaman Basil kadar yapıcı olamamıştı. Onun bütün çabası Pneumatomachi grubunun tamamen hatalı bir pozisyonda olduğunu ortaya koymaktı. Gregory'ye göre bu grup ile İznikçi kamp arasındaki uçurum çok genişti ve bunların birleşmesi için bir tarafın düşünceleri hususunda fedakârlık yapması gerekirdi.¹²⁶⁰ En nihayetinde imparatorun bu kararı Gregory'nin şehirden çıkmasına kapıyı açtı. Sonrasında Gregory kutsal havariler kilisesinde veda konuşmasını yapıp şehirden ayrılmıştır.¹²⁶¹

Konsil Gregory'nin çekilmesiyle devam etmiş ve Kutsal Ruh ile alakalı birtakım kararlar alınmıştır. Gregory'nin Kutsal Ruh düşüncelerinin aksine konsilin çoğunluğunun desteğiyle oluşturulan kredo Kutsal Ruh'un tanrılığını ve Baba ve Oğul ile birliğini net

¹²⁵⁸ Haykin, *The Spirit of God*, 182.

¹²⁵⁹ Haykin, *The Spirit of God*, 182-183.

¹²⁶⁰ Haykin, *The Spirit of God*, 180.

¹²⁶¹ Czerwień, "The Second Ecumenical Council", 42.

bir şekilde ifade etmede başarısız olmuştur.¹²⁶² Halbuki Gregory fikri olarak kendisine en yakınlarından biri olan Basil'in bile Kutsal Ruh'un tanrılığını açık bir şekilde ifade edememesine karşın Kutsal Ruh'un tanrılığını çok net bir şekilde savunuyordu. İstanbul'daki toplantıda kabul edilen kredonun konsilin sonunda ortaya konduğu düşünülürse Gregory'nin kredo üzerinde çok etkili olamadığı da anlaşılmış olacaktır. Bu minvalde Gregory üzerine çalışanlar da onun teslis doktrinin oluşmasında çok etkili olduğunu itiraf etmekle birlikte¹²⁶³ konsilde kabul edilen nihai kredoda Kutsal Ruh hakkında ortaya konan düşüncelerin onun bu konudaki fikirlerini tam anlamıyla yansıtmadığını kabul ederler.

Gregory, konsilin çoğunluğu tarafından oluşturulan kredonun pneumatoloji görüşünün eski orijinal inancı yani İznik kredosunu kirlettiğini düşünerek üzülmüştür. “Mesih'i kazanç kaynağı” yapan şahısların teolojilerini tamamen şartlara ve imparatorluğun isteklerine göre şekillendiren insanlar olduğunu söyler. Konsilin son oturumlarına katılamadığı için Ruh hakkında yayınladığı bildiriden de sorumlu değildir.¹²⁶⁴

İstanbul'dan çok kötü bir şekilde ayrılan Gregory ancak bir sonraki sene tekrardan Kutsal Ruh meselesi hakkında önemli düşüncelerini ifade etme imkanına sahip olur. Kutsal Ruh'un kâmil bir şekilde Tanrı olduğu konusunda konsil kurulunu ikna edemediği için kendisini bu durumun açıklamasını yapmak zorunda hissetmiştir. Konsilde Kutsal Ruh hususunda Basil'in mevcut düşüncelerine uygun olarak alınan kararlar hakkında bazı açıklamalarda bulunur. Bu minvalde Basil'in Kutsal Ruh konusundaki daha orta yol tutumunu irdeler. Basil'in kendi dönemi itibariyle politik davranmak durumunda kaldığını söyler. Öyle ki Basil o dönem yaşanan teolojik karmaşa ve bunun yol açtığı bölünmeden kaçmak için Kutsal Ruh'un tanrılığını ilan etmekten kaçınmıştır. Özellikle Homoian ekip Valens'in de desteğiyle onu alt etme peşindedir. Dolayısıyla bunu teolojik olarak değil taktiksel olarak yapmıştır. Çünkü Anadolu farklı görüşten Hristiyanların yaşadığı bir yerdir ve Basil eğer açık bir üslupla bunu ifade etmiş olsaydı, bu ona gönül veren bazı kişileri incitecek ve bu durum onun muhaliflerine malzeme verecekti. Gregory biraz daha ileri giderek daha özel bilgiler dahi vermektedir. Ona göre Basil Kutsal Ruh'un tanrılığını ve Baba ve Oğul ile doğaları itibariyle özdeşliğini ona yalnız oldukları bir

¹²⁶² Haykin, *The Spirit of God*, 180-181.

¹²⁶³ Tokay, *Nazianzuslu Gregory*, 168.

¹²⁶⁴ Haykin, *The Spirit of God*, 181.

görüşmede itiraf etmiştir. Eğer Basil konsile kadar yaşasaydı ve bu ortamı görseydi kesinlikle Kutsal Ruh'un tanrılığını, Baba ve Oğul ile aynı özden olduğunu savunacaktı, der.¹²⁶⁵

3.2.3.3. Nazianzuslu Gregory ve Kutsal Ruh (Metin)

Nazianzuslu Gregory'nin özellikle hayatının son dönemlerinde Kutsal Ruh'a ilişkin tavrını yaşanan olaylar çerçevesinde gördükten sonra şimdi de yazıları üzerinden Kutsal Ruh hakkında teknik olarak ne tür düşünceler ortaya koyduğuna bakacağız. Gregory'nin söylevlerinden özellikle iki tanesi üzerinde duracağız. Bunlar Pentekost üzerine yazdığı söylev ile meşhur beş teolojik söylevin beşincisi olan (31. Söylev) Kutsal Ruh üzerine yoğunlaştığı söylev olacaktır. Daha az önemli olan birincisini ele aldıktan sonra Gregory'nin Kutsal Ruh hakkında en önemli ve ayrıntılı bilgiler verdiği *Beşinci Teolojik Söylev*'in içeriğine ayrıntılı olarak bakacağız.

Pentekost Üzerine

379-381 yılları arasında yazıldığı biliniyorsa da net tarihi ile alakalı bir belirsizlik bulunmaktadır. Bu söyleve içindeki Kutsal Ruh ile alakalı yoğun anlatımlardan dolayı *Kutsal Ruh Üzerine* de denmiştir. Gregory öncelikle Pentekost gününün tarihi referansını Eski Ahit peygamberleri üzerinden ayrıntılı bir şekilde anlattıktan sonra Hristiyanlar için Pentekost gününe ve söz verilen Kutsal Ruh'un gelişi konusuna geçer. Gregory Kutsal Ruh'u yaratılmış seviyesine indirenlerin ona karşı en kötü günahı işleyenler olduğunu söyler.¹²⁶⁶ Kutsal Ruh'u yaratılmamış ve ezeli olarak kabul etmeyenlerin Ruh'u doğrudan karşılırlarına almış olacaklarını ifade eder.¹²⁶⁷ Gregory teslisin tek bir tanrılıktan oluştuğunu ve bundan dolayı teslise dahil olan Kutsal Ruh'a taptıklarını söyler.¹²⁶⁸

Gregory'ye göre Kutsal Ruh vardır ve o daima vardı. Onun ne başlangıcı ne de sonu vardır. O daima Baba ve Oğul ile birlikte ve onlarla yüceltilmiştir. Bundan dolayı o mükemmelleştirici, kutsayıcı, görünmez, ezeli, kavranamaz, değişmez, niceliği, niteliği ve formu olmayan, arzusunda özgür, gücü kendinde olan, hayat ve ışık verici, mutlak iyi, Oğulluk Ruhu, hakikat, hikmet, kendisi ile Baba'nın bilinip Oğul'un yüceltildiği varlıktır.

¹²⁶⁵ Gregory of Nazianzus, "Orations", 7/418-419.

¹²⁶⁶ Gregory of Nazianzus, "Orations", 7/381.

¹²⁶⁷ Gregory of Nazianzus, "Orations", 7/381.

¹²⁶⁸ Gregory of Nazianzus, "Orations", 7/382.

Baba doğmamış/doğurulmamış özelliği dışında Oğul'a sahip olduğu gibi Oğul da evlat edinilme özelliği dışında Ruh'a sahiptir.¹²⁶⁹

Gregory'e göre Yuhanna'da İsa'nın Ruh için kullandığı “diğer yardımcı” ifadesi bir eşitliğe işaret etmektedir. Bu ifade farklı olsa da aynı doğaya sahip varlığı ifade etme amacıyla kullanılmıştır.¹²⁷⁰ Kutsal Ruh hem yaratmada hem de diriltmede Oğul ile birlikte çalışır. Kutsal Kitaba göre Gökler Rab'bin sözüyle, Gök cisimleri ise ağzından çıkan solukla (Ruh ile) yaratıldığını söyleyerek Eyüp kitabındaki “*Beni Tanrı'nın Ruhu yarattı, Her Şeye Gücü Yeten'in soluğu yaşam veriyor bana.*”¹²⁷¹ cümlesini delil olarak getirir.¹²⁷² Oğul'u Baba ve Kutsal Ruh ile yücelttikten sonra söylevini sonlandırır.¹²⁷³

Beşinci Teolojik Söylev (31. Söylev)

Nazianzuslu Gregory'nin Kutsal Ruh hususunda en detaylı ve olgunlaşmış ifadelerinin yer aldığı söylevdir. 380 yılında İstanbul'da irad edilmiştir. Kutsal Ruh'un doğası ve statüsü hakkındaki en yoğun düşünceler bu metinde bulunmaktadır. Ruh'un tanrılığını ve Baba ve Oğul ile olan özdeşliğini de açık ve net bir şekilde vurgulamaktadır. Kendinden önceki söylevlerinde İsa'nın tanrılığını muhaliflere karşı savunan Gregory bu söylevde de bunun devamı olarak Kutsal Ruh'u ele alır.

Gregory söylevine bazılarının Oğul hakkında yapılan tartışmaları aşır bu sefer de kutsal metinlerin sessiz kaldığı yerlerde Kutsal Ruh'a saldırmakta olduklarını söyleyerek başlar.¹²⁷⁴ Gregory bu söylevi yazma sebebinin muhaliflerin kendisine Kutsal Ruh ile alakalı kutsal metinlerde olmayan yabancı doktrinler savunduğu suçlamasına cevap vermek istemesi olduğunu söyler. Kutsal Ruh'un tanrılığını savunduğunu ve onun tanrılığının tesliste sahip olduğu isim üzerinden çıkarılabileceğini söyler. Zira teslisteki şahısların her biri ışıktır ve esasında onlar birdirler.¹²⁷⁵

Eğer Baba'nın olmadığı bir zaman varsa o zaman Oğul'un da olmadığı bir zaman vardır, Oğul'un olmadığı bir zaman varsa bu sefer de Ruh'un olmadığı bir zaman var anlamına

¹²⁶⁹ Gregory of Nazianzus, “Orations”, 7/382.

¹²⁷⁰ Gregory of Nazianzus, “Orations”, 7/383.

¹²⁷¹ Eyüp 33/4.

¹²⁷² Gregory of Nazianzus, “Orations”, 7/384.

¹²⁷³ Gregory of Nazianzus, “Orations”, 7/385.

¹²⁷⁴ Gregory of Nazianzus, “Orations”, 7/318.

¹²⁷⁵ Gregory of Nazianzus, “Orations”, 7/318.

gelmektedir. Bu, eğer teslisten herhangi biri başlangıçtan beri var ise diğerlerinin de var olduğu anlamına gelmektedir. Bunlardan birini aşağı indirirsen diğer ikisini de indirmiş olursun. Bu da kâmil bir teslisi bozmuş olur ki böyle bir teslis insanları nasıl kâmil yapabilir? diye sorar. Devamında teslis içerisinde nasıl farklı doğadan bir şahıs olabilir? ve Kutsal Ruh eğer benim ile aynı derecede ise beni Tanrılığa katılmamı nasıl sağlayabilir?¹²⁷⁶ sorularını sorar. Dolayısıyla Gregory'ye göre Kutsal Ruh eğer Tanrı olmazsa teslis tamamlanamaz ve eksik kalır.

Gregory Hristiyanlık öncesi Sadukiler'in de Kutsal Ruh'u kabul etmediklerini söyledikten sonra Kutsal Ruh ile alakalı şöyle der:

“Aramızdaki akıllı adamların bazıları Kutsal Ruh'u bir faaliyet, bazıları bir yaratık, bazıları da Tanrı kabul etmişti. Kimisi de bu konuda kararsız kalıp ona ibadet etmemiş, fakat değerini düşürecek bir söz de söylememişti, yani tarafsız bir tavır takınmıştı. Onu Tanrı olarak kabul edenler içinde bazıları sadece düşüncede bazıları ise açıktan ortodokstu.”¹²⁷⁷

Gregory yukarıda zikrettiği düşüncelere sahip olan gruplardan hiçbirinin bu söylevin gerçek muhatabı olmadıklarını söyler. Bu söylevin gerçek muhatabının metinsel kanıtların yetersizliğinden ötürü Kutsal Ruh hakkında Tanrı ya da yaratılmamış demeyen ve bu konuda agnostik kalan bazı Pneumatomachi taraftarları olduğunu söyler.¹²⁷⁸

Gregory daha sonra bu iddialar üzerinden Kutsal Ruh'un doğasını irdeler. Kutsal Ruh eğer yaratılmış olursa, biz ona nasıl inanabiliriz, der. Bizi nasıl mükemmelleştirebilir? Gregory'ye göre bir şeye inanmak ile onun hakkında bir şey düşünmek farklı şeylerdir. Eğer teslisten oluşan birlik tanrılığa sahipse her bir unsurun da tanrılığa sahip olması gerekir. Eğer o, Tanrı ise onun yaratılmış, görevli ya da daha aşağı bir pozisyonda olması kabul edilemez.¹²⁷⁹ Sonrasında Gregory muhaliflerin şöyle bir iddialarının olduğunu söyler: Ruh eğer Tanrı ise onun ya doğmamış/doğurulmamış ya da evlat edinilmiş olması gerekir. Eğer doğmamış/doğurulmamış olarsa o zaman iki tane ön sebepsiz varlık olmalıdır. Yok eğer evlat edinilmiş ise o zaman iki tane Oğul olacaktır. En son ihtimal Ruh Oğul'un Oğlu ise o zaman da Tanrı'nın torunu olacağı gibi saçma bir çıkarımda

¹²⁷⁶ Gregory of Nazianzus, “Orations”, 7/318-319.

¹²⁷⁷ Gregory of Nazianzus, “Orations”, 7/319.

¹²⁷⁸ Gregory of Nazianzus, “Orations”, 7/319.

¹²⁷⁹ Gregory of Nazianzus, “Orations”, 7/319.

bulunduklarını söyler.¹²⁸⁰ Sonra bu iddialara cevap verir. Onların bu çıkarım şeklinin doğru olmadığını, Kutsal Ruh'un Baba'dan çıktığını ve onun Oğul olmadığını söyler. Gregory burada düşüncesini Yuhanna'daki şu ifadeye dayandırır: *"Baba'dan size göndereceğim Yardımcı, yani Baba'dan çıkan Gerçeğin Ruhu geldiği zaman, bana tanıklık edecek."*¹²⁸¹ Sonrasında Gregory (Ruh'un Baba'dan) çıkmış olmasının ne anlama geldiğini öğrenmek isteyenlere sen bana Baba'nın doğmamış/doğurulmamışlığını ve Oğul'un varlığa gelişini açıklayabilir misin? diye sorar. Bunlar Tanrılığın gizemleridir. Evrende çok basit şeyleri bilmediğimiz gibi bunları da bilemeyiz. Gregory devamında şöyle der:

*"Ruh yaratık değildir. Zira o Tanrıdan çıkmıştır/varlığını almıştır; O Oğul değildir, çünkü o evlat edinilmiş değildir. Böylece o sizin kıyaslama sınırlarınızdan kaçmış olur, Tanrı olarak var olmaktadır. O sizin bölümlerinizden daha güçlüdür. Peki 'çıkmış olma' ne anlama gelmektedir? Biz kimiz ki Tanrılığın sırrına erişelim, zira nasıl denizlerdeki kumun, yağmurun damlalarının sayısını bilemiyorsak ve onun varlığından zerre kuşku da duymuyorsak bu da böyledir. Onun doğası anlaşılamazdır ve bizim zihnimizin ötesindedir."*¹²⁸²

Buna göre Baba doğmamış/doğurulmamış Oğul evlat edinilmiş, Kutsal Ruh da (Baba'dan) çıkmış olma (*ekporeutos*) özelliklerine sahiptir. Dolayısıyla Gregory'e göre Oğul'un evlat edinilmesinde olduğu gibi Ruh'un da (Baba'dan) çıkmış olması en nihayetinde kavranamaz gizemlerdir.

Gregory teslis içerisindeki şahısları onları diğer şahıslardan ayıran müstakil bazı özelliklerinin olması gerektiğini söyler. Aksi takdirde farklı isimlendirmelerin bir anlamı kalmamakta ve tamamen Oğul Baba ya da Baba Ruh olmaktadır. Gregory bu durumu Oğul Baba olmak için bazı eksiklere Ruh da Oğul olmak için bazı eksikliklere sahip olmalıdır şeklinde ifade eder. *Doğmamış/doğurulmamış, evlat edinilmiş ve çıkmış olma* kavramlarının kullanılması bu sebeptedir. Bunlar sırasıyla Baba, Oğul ve Kutsal Ruh'a işaret etmektedir. Baba bir olduğu için Oğul Baba olamaz, Biricik Oğul bir olduğu için Ruh da Oğul olamaz, fakat o Oğul'un da mensubu olduğu şeydir (Tanrıdır). Üç şahıs

¹²⁸⁰ Gregory of Nazianzus, "Orations", 7/319-320.

¹²⁸¹ Yuhanna 15/26.

¹²⁸² Gregory of Nazianzus, "Orations", 7/320.

Tanrılıkta birdirler. Ne Sabelliusçu bir birliği ne de şahısların mutlak ayrılığını kabul ederiz, der.¹²⁸³

Gregory: *Peki Tanrı'nın Ruhu nedir? Ruh Tanrı mıdır? Kesinlikle. O Baba ve Oğul ile aynı özden midir? Evet o Tanrı ise... (Yani Tanrı olduğuna göre evet)*” der. Gregory muhaliflerin nasıl tek kaynaktan hem Oğul olan hem de olmayan şahısların çıkabileceğini sorduklarını aktarır. Halbuki ikisi de kaynak itibarıyla aynı yerden varlıklarını almışlardır. Gregory bunlara mantıksal çıkarımlarla cevap vermeye çalışır. Kaynağını Tanrıdan alan farklı şahısların aynı doğada olabileceği üzerine yoğunlaşır.¹²⁸⁴ Gregory bunu açıklamak için şöyle bir örnek verir:

*“Âdem yaratılmıştır. Havva da yaratılmıştır. Şit ise bu ikisinin çocuğudur. Şimdi bu üçünün aynı şahıs olduğunu söyleyebilir miyiz? Tabii ki hayır. Fakat bunların aynı özden olduğunu söyleyebilir miyiz? Tabiki söyleyebiliriz. Demek ki farklı şahıslar aynı özden olabilmektedir. Aynı şekilde Havva Âdem tarafından evlat edinilmiş değildir. Fakat Şit ikisinin evladıdır. Demek ki aynı şahıstan farklı yollarla başka şahıslar çıkabilmektedir.”*¹²⁸⁵

Gregory şimdi de muhaliflerin şu itirazına cevap vermektedir. Antik zamanlarda ve günümüzde Ruh’a hiç tapılmış mıdır? Ruh’a kim ibadet etmiştir? Ona ibadet etmemiz ya da tapmamız gerektiği nerede yazılıdır? Gregory bu sorulara daha sonra çok ayrıntılı şekilde cevap vereceğini söyler ve şimdilik:

*“Biz Kutsal Ruh’a tapar ve ona dua ederiz. Kutsal Kitapta “Tanrı ruhtur, O’na tapanlar da ruhta ve gerçekte tapınmalıdırlar”*¹²⁸⁶ *denmiyor mu” diye sorar. Yine Gregory “Bunun gibi, Ruh da güçsüzlüğümüzde bize yardım eder. Ne için dua etmemiz gerektiğini bilmeyiz, ama Ruh’un kendisi, sözle anlatılamaz iniltilerle bizim için aracılık eder.”*¹²⁸⁷ cümlesini hatırlatır.

Bundan ötürü biz Kutsal Ruh’a tapar ve ona dua ederiz, der. Şunu bilmekteyiz ki tesliste hangi şahsı yüceltirsek aslında tüm şahısları yüceltmış oluruz. Çünkü üç şahıs tanrılık ve yücelikte eşittirler. Gregory her şeyin Oğul aracılığıyla yaratıldığı ifade edildiğine göre

¹²⁸³ Gregory of Nazianzus, “Orations”, 7/320.

¹²⁸⁴ Gregory of Nazianzus, “Orations”, 7/321.

¹²⁸⁵ Gregory of Nazianzus, “Orations”, 7/321.

¹²⁸⁶ Yuhanna 4/24.

¹²⁸⁷ Romalılar 8/26.

Ruh'un da buna dahil edilmesi argümanını ele alır. O, evet her şeyin Oğul aracılığıyla yaratıldığını fakat bu her şeyin basit olarak tüm her şey anlamına gelmediğini savunur. Mesela Baba Tanrı bu her şeyden istisnadır. Ruh da böyledir. Her şey olarak nitelendirilen yaratılmışlar içerisinde değildir. Öyle ki O, tek Tanrılığın içerisinde yüceltilmiştir.¹²⁸⁸

Gregory muhaliflerin diğer bir suçlaması üzerinden Ruh hakkında başka bir konuya girer. Muhaliflere göre eğer Ruh'a Tanrı denip ona tapılır ve dua edilirse o zaman üç farklı Tanrı'nın varlığı kabul edilmiş olmaktadır. Bunun da triteizme götüreceğini savunurlar. Gregory ise onlar İsa Mesih'i yüceltip ona taptıklarını bu mantığa göre onların *ditheist* (İki Tanrıya inanan) olmaları gerektiğini söyler. Sonuç itibarıyla onlar *ditheist* değilse biz de *triteist* değiliz, der.¹²⁸⁹ Tek bir Tanrı vardır ve Tanrılık birdir. Biz üç şahsa inansak da hepsi o "Bir"den çıkmıştır. Onlardan herhangi biri daha fazla ya da daha az Tanrı değildir. Biri önce diğeri sonra da değildir. Güçleri ve arzuları ayrı değildir. Tanrılık bölünmez şahıslardan oluşmaktadır. Güneş ışığının birbirine karışması gibi birbiriyle karışmışlardır. Tanrılığa, ya da 'İlk Sebeb'e baktığımız zaman biz onu tek ya da bir algılarız; fakat varlıklarını ilk sebepten alan eşit yücelikteki şahıslara baktığımız zaman kendisine taptığımız üç varlığı algılarız.¹²⁹⁰

Gregory daha sonra Ruh'un tanrılığı konusunda kutsal kitabın neden sessiz kaldığı iddiasına cevap vermeye çalışır. Gregory'ye göre öncelikle şunu söylemek gerekir ki kutsal yazılarda Ruh'un tanrılığı Baba ve Oğul'da olduğu gibi açık ve net bir şekilde ortaya konmamıştır. Bu da onu kabul etmeyenler ve imansızlar için bir fırsat olmaktadır.¹²⁹¹ Gregory daha sonra Ruh'un tanrılığını anlattığı benzetmelerle dolu uzun bir açıklamaya girişir. O kutsal kitaptaki bilgileri dörde ayırmaktadır:

- 1-Bahsedilen ve gerçek/var olan bilgiler.
- 2-Bahsedilmeyen ve gerçek/var olmayan bilgiler.
- 3-Bahsedildiği halde gerçek/var olmayan bilgiler.
- 4-Bahsedilmediği halde gerçek olan bilgiler.¹²⁹²

¹²⁸⁸ Gregory of Nazianzus, "Orations", 7/321-322.

¹²⁸⁹ Gregory of Nazianzus, "Orations", 7/322.

¹²⁹⁰ Gregory of Nazianzus, "Orations", 7/323-324.

¹²⁹¹ Gregory of Nazianzus, "Orations", 7/324.

¹²⁹² Gregory of Nazianzus, "Orations", 7/324-325.

Gregory'e göre Kutsal Ruh'un tanrılığı meselesi dördüncü kategoriye girmektedir. Dolayısıyla Gregory Kutsal Ruh'un tanrılığının ve onun Baba ve Oğul ile özdeşliğinin kutsal kitapta kâmil bir şekilde bulunmadığını da itiraf etmektedir. Bunun sebebini bir sonraki bölümde açıklayacaksa da bu bölümde diğer maddelere örnekler getirir. Mesela kutsal kitaba göre Tanrı uyur, uyanır, kızar ve yürür. Yoksa tanrı bir bedene mi sahiptir? Gregory Tanrıya atfedilen bu özelliklerin bizim algılarımızın anlayabileceği bir forma sokulmasından ibaret olduğunu söyler. Dolayısıyla biz Tanrı'nın aktivitelerini ancak ona bu özellikleri atfederek anlayabilmekteyiz.¹²⁹³

Gregory'e göre yine de Kutsal Ruh'un tanrılığına ait düşünceler kutsal kitaptan ima yoluyla çıkarılabilir. O *συλλαβαις* (*sullabais/sözler-heceler*) ile *πραγματα* (*pragmata/gerçekler-varlıklar*) arasında bir denge olduğunu söyler. Bunları söylerken dikkatleri esasında Kutsal Ruh hakkında görünenin ötesinde ima edilen ve anlatılmak istenen başka mesajların olduğuna çekmek ister. Dolayısıyla Gregory'ye göre Kutsal Ruh'un tanrılığı gizlenmiş olsa da metinlerdeki imalardan çıkarılabilir.¹²⁹⁴

Gregory şimdi de bir adım daha ileri giderek bu gizlenme meselesini ele alır. Neden kutsal metinler bunu açıkça değil de gizli bir şekilde ima etmiştir? Gregory'e göre insanlık tarihinde iki önemli dönem vardır. Bunlar Eski Ahit ve Yeni Ahit dönemleridir. Birincisinde putlardan yasaya bir geçiş varken ikincisinde Yasa'dan Müjde'ye bir geçiş vardır. İki Ahit bu anlamda farklıdır. Gregory bu değişimin bir anda değil de tedricen olmasının sebebinin Tanrı'nın sert bir geçişten ziyade ikna edici yumuşak bir geçişi arzulaması olduğunu söyler. Çünkü gönülsüzlük sağlam ve sürdürülebilir değildir. Mesela akarsu ya da ağaç bir anda da eğilebilir fakat zamana yaymak daha sağlam ve güvenlidir. Tanrı, kuralları zamanla yavaş yavaş değiştirmektedir. İnsanların önce putları bırakıp kurban törenlerine, sonrasında kurban törenlerini bırakıp müjdeye doğru tedricen geçmesi bu nedenledir. Bunu Pavlus'ta da bizzat görebiliriz.¹²⁹⁵ Sonrasında Gregory bu tezinin içini çok önemli bir düşünceyle doldurmaya başlar. Buna göre Eski Ahit Baba'yı açık bir şekilde ortaya koymuştur. Oğul ise ancak kapalı bir formda ifade edebilmiştir. Yeni Ahit ise Oğul'u açık bir şekilde ortaya koymuşken Ruh'un tanrılığına sadece işaret etmiştir. Şimdi ise Ruh aramızdadır ve onu açık bir şekilde ortaya koymamız

¹²⁹³ Gregory of Nazianzus, "Orations", 7/324-325.

¹²⁹⁴ Argarate, "Gregory Of Nazianzus's Oration 31 on The Holy Spirit", 191.

¹²⁹⁵ Gregory of Nazianzus, "Orations", 7/325-326.

gerekmektedir. Baba'nın tanrılığı henüz tam kabul görmemişken Oğul'un tanrılığını izhar etmek mantıksız bir yol olduğu gibi Oğul'un tanrılığı tam kabul görmemişken Ruh'un tanrılığını ilan etmek de mantıklı ve güvenli bir yol olmayacaktı. Çünkü insan bir anda bütün teslis sistemini kaldıracak bir bünyeye sahip değildir. Yeni Ahit'in kendi içerisinde dahi bu tedriciliği görmekteyiz. İsa önce Baba'nın yanına yükselmiştir. Kutsal Ruh'un verilmesi ise ancak Pentekost'ta olmuştur. Bu süreçte Ruh kendisini Hristiyanlara doğrudan görünür kılmıştır. Bu şekilde inançlar insanlara zamanla açıklanmıştır. Dolayısıyla Gregory'ye göre aydınlanma zamanla ve tedrici olarak gerçekleşmekte, hakikat ne yalnız bir seferde görünür kılınmış ne de daima gizliliğini sürdürmüştür.¹²⁹⁶

Gregory daha sonra Yuhanna'daki bir pasaja işaret ederek İsa'nın öğrencilerine öğretebileceği aslında daha çok şeyin olduğunu fakat öğrencilerinin buna dayanamayacağını düşündüğü için o anda söylemediğini¹²⁹⁷ aktarır. Burada İsa'nın söylemediği bilginin Kutsal Ruh ile alakalı olduğunu düşünür.¹²⁹⁸ Dolayısıyla Gregory Kutsal Ruh'un tanrılığının ve Baba ve Oğul ile özdeşliğinin açık bir şekilde ortaya konmamasının sebebi olarak vahyin pedagojik ve tedrici karakterine işaret etmektedir.

Gregory bu çıkarımdan şu sonuca ulaşır. Biz Baba Tanrı, İsa Mesih ve Kutsal Ruh'a kulluk ederiz. Üç şahsiyet ve tek tanrılıktan oluşan bu sistem yücelik ve doğa anlamında bir ve bölünmezdir. İnsanları Tanrı'ya yaklaştıracak bir şahıs tapılmayacak bir konumdaysa bunu nasıl yapacaktır. Yok eğer tapılacaksa o yüce ve en nihayetinde Tanrı olmalıdır, der. Gregory: *"Biz Baba Tanrı, Oğul Tanrı ve Kutsal Ruh Tanrıya inanmaktayız. Onlar yücelikte, onurda, varlıkta ve egemenlikte bölünmeyen tek tanrılığın üç müstakil şahsiyetleridir."*¹²⁹⁹ der. Yine kutsal yazıların Kutsal Ruh hususundaki sessizliğine işaret edenler için uzun bir açıklamaya ve Ruh'un işlerinden onun doğası hakkında fikirler çıkarmaya girişir. Bu yüzden kutsal kitapta bahsi geçen Kutsal Ruh'un ilahi işlerinin üzerinde durur. Gregory metinde Kutsal Ruh'un tanrılığına işaret eden güçlü anlamlar olarak Ruh'un İsa'nın doğumunu müjdelemesi, Ruh'un İsa'yı vaftiz etmesi, şeytanın İsa'yı ayartmaya çalışmasında onun yanında yer alması ve Ruh'un, mucizeler gösterirken İsa'nın yanında bulunmasını gösterir. Bütün bunları zikrettikten

¹²⁹⁶ Gregory of Nazianzus, "Orations", 7/326.

¹²⁹⁷ Yuhanna 16/12.

¹²⁹⁸ Gregory of Nazianzus, "Orations", 7/326.

¹²⁹⁹ Gregory of Nazianzus, "Orations", 7/326-327.

sonra Gregory şöyle der: “*Bu benim Ruh’un tanrılığı konusunda sessiz kaldığım düşünenlere karşı söylediğim şeydir. Fakat şimdi Kutsal Ruh’un tanrılığı ile alakalı sayısız kanıtla sahipsin ki bu kanıtlar kutsal metinlerden çıkarılmıştır.*” Gregory Kutsal Ruh’a yüklenen bu görevlerin ve ona atfedilen sıfatların onun ilahiliğinin kanıtları olarak görülebileceğini söyler ve sonuç olarak: “*Ruh’un Tanrı olduğunun kabulü konusunda isteksiz olanlar ya da daha çok kanıt isteyenler ya aptaldır ya da Ruh’tan uzaktır.*”¹³⁰⁰ der.

Gregory beşinci teolojik söylevin sonlarına doğru Kutsal Ruh’un tanrılığı ile alakalı olarak her şeyin Kutsal Ruh’un gücü ile olduğunu, doğmamış/doğurulmamış ve evlat edinilmiş olma dışında Tanrıya ve İsa’ya atfedilen bütün isim ya da sıfatların Kutsal Ruh için de kullanıldığını söyler. Kutsal yazılarda Ruh için kullanılan Tanrı’nın Ruh’u, Mesih’in Ruh’u, Rabbin Ruh’u, Oğulluk Ruh’u, Bilgelik Ruh’u ve diğer isimler Kutsal Ruh’un Tanrı olduğuna işaret eden ilahi isimlerdir.¹³⁰¹

Gregory son olarak dünyada tanrılık sistemini örnekleyebileceği bir yapı olmadığı için bunu somutlaştıramadığını söyler. Bu hususta sadece öncekilerin verdiği Baba, Oğul ve Kutsal Ruh’a karşılık gelen kaynak, akarsu, nehir örneğini verebileceğini ifade eder. Bunlar arasında zamansal bir fark olmadığı gibi her ne kadar bunlar üç şahsiyet olarak görünseler de her birinin birbirine doğrudan bağlı olduğunu ifade eder.¹³⁰² Bu konuda öncekilerin verdiği bir diğer analogi olarak güneş, ışık ve ışıın örneğinden bahseder. Ona göre burada her biri ayrı ayrı görünse de şahsiyetler olarak özünde aynı kaynaktan beslenen özdeş varlıklardır. Gregory herkesi tek tanrılık ve güç olan Baba, Oğul ve Kutsal Ruh’a tapınmaya teşvik ettikten sonra söylevini sonlandırır.¹³⁰³

Sonuç olarak Athanasius ile başlayan ve Basil ile devam eden Kutsal Ruh’un *tanrılaşma* süreci Gregory’de zirveye ulaşmıştır. Öyle ki Gregory’nin ortaya koyduğu Ruh anlayışı 4. yy’a kadar gelen pneumatolojik evrimin son aşamasıdır. O, Basil’in çekişen tavrına karşın Kutsal Ruh’un tanrılığını ve Baba ve Oğul ile olan özdeşliğini açık ve net bir şekilde ortaya koyar.¹³⁰⁴ Yakın zamanda vaftiz ettiği bir piskoposta kullandığı “*Her şey*

¹³⁰⁰ Gregory of Nazianzus, “Orations”, 7/326-327.

¹³⁰¹ Gregory of Nazianzus, “Orations”, 7/327.

¹³⁰² Gregory of Nazianzus, “Orations”, 7/328.

¹³⁰³ Gregory of Nazianzus, “Orations”, 7/328.

¹³⁰⁴ Argarate, “Gregory of Nazianzus's Oration 31 on The Holy Spirit”, 194.

gücü yeten Baba, Biricik Oğul ve Tanrı olan Kutsal Ruh” şeklindeki ifadesi şu ana kadar patristik literatürdeki en güçlü ifadedir. Bu ifade Ruh’un tanrılığını kâmil bir şekilde ortaya koyar.¹³⁰⁵

Daley Kapadokya Babalarının hepsinin Kutsal Ruh’a karşı olumsuz bir tutum ortaya koyan şahıs ya da gruplarla mücadele ettiğini fakat bu hususta en güçlü ve net olanın Nazianzuslu Gregory olduğunu söyler.¹³⁰⁶ Zira onun söylevlerindeki düşünceler Kutsal Ruh’un ilahiliğini kabul eden Basil’in ötesine geçmiş ve Kutsal Ruh’un doğrudan Tanrı ve Baba ve Oğul ile özdeş bir varlık olduğunu ortaya koymuştur.¹³⁰⁷

3.2.4. Nyssalı Gregory (ö. 395)

Kapadokya Babalarının üçüncüsü, Basil’in kardeşi olan ve Nyssa’da¹³⁰⁸ piskoposluk yaptığı için Nyssalı nitelemesi ile bilinen Gregory’dur. Basil ve Nazianzuslu Gregory’den daha az önemli görülse de Basil’in 379 yılında ölümü ile onun görüşlerinin daha sonrasında -özellikle de İstanbul konsilinde- temsil edilmesi ve alınan kararları etkilemesi noktasında oldukça önemlidir.¹³⁰⁹

Gregory o dönemde yaygın bir teamül olan geç dönemde vaftiz olma geleneğine uymuştur.¹³¹⁰ O da babası gibi retorik ustası/vaiz olarak bir dönem hayatını sürdürmüştür.¹³¹¹ 370 yılında Basil’in zorlamasıyla Nyssa’ya piskopos olsa da başarısız bir yöneticilik neticesinde sadece dört yıl bu koltukta kalabilir.¹³¹² 379 yılında abisi Basil’in ölmesi ile de Gregory için farklı bir süreç başlamıştır. Abisinin manevi mirasçısı

¹³⁰⁵ Beeley, “The Holy Spirit in the Cappadocians: Past and Present”, 100.

¹³⁰⁶ Daley, *Gregory of Nazianzus*, 41-42.

¹³⁰⁷ Alfeyev, “The Trinitarian Teaching of St. Gregory Nazianzen”, 117.

¹³⁰⁸ Aksaray ilinin Ortaköy ilçesine bağlı Harmandalı beldesinde bulunan antik kent.

¹³⁰⁹ Doğum tarihi ile alakalı bir kesinlik yoksa da 335 ya da 336 yılında Kapadokya Kayserya’sında doğduğu kabul edilmektedir. Eğitimi büyük oranda abisi Basil, ablası Macrina ve annesinden almıştır. Gregory 355 yılı civarında özellikle annesi ve kız kardeşinin ısrarlarıyla asketizme yönelir. Ailesi tarafından kurulan manastırda bir süre gönülsüz bir şekilde hizmet eder. Bkz Philip Schaff-Henry Wace, *Nicene and Post-Nicene Fathers of the Christian Church (2. Series)*, Ed. Philip Schaff-Henry Wace (Oxford: The Christian Literature Company, 1893), 5/1-3; Pierre Maraval, “Biography of Gregory Of Nyssa”, *The Brill dictionary of Gregory of Nyssa*, ed. Lucas Francisco Mateo-Seco ve Giulio Maspero (Leiden: Brill, 2010), 104. Bkz. Ayşe Rabia Güler, *Nyssalı Gregory’nin Asketizm Anlayışı* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2017), 45.

¹³¹⁰ Schaff-Wace, *Nicene and Post-Nicene Fathers of the Christian Church* 5/3.

¹³¹¹ Anthon Meredith, *Gregory of Nyssa* (New York: Routledge, 1999), 3-4.

¹³¹² Meredith, *Gregory of Nyssa*, 4.

olarak onun düşüncelerini sürdürme görevi kendisine düşmüştür. Basil'den sonra İznikçilerin liderlerinden biri olarak yazı faaliyetlerine ağırlık vermeye başlamıştır.¹³¹³

Gregory 380 yılında Pontus'taki Ibora şehrine seçilen yeni piskoposun seçimini kontrol etmek için oraya gider. Gregory henüz Ibora'dayken Sebaste'den bir delege gelip vefat eden Eustathius'un yerine yeni bir piskopos seçilmesi hususunda kendisinden yardım isterler. Bu teklif Nyssalı Gregory'nin şahsında İznikçiler'e Pneumatomachi grubunun kalesi olarak görülen Sebaste'yi ele geçirme fırsatını vermiştir. Bu mesele için Sebaste'ye seyahat eden Gregory sürpriz bir şekilde bir anda kendisini Sebaste piskoposu olarak bulur.¹³¹⁴ Gregory Sebaste piskoposluğunda iki ya da üç ay kalmasına rağmen şehirde hala ikamet eden Eustathius taraftarları ile şiddetli tartışmalara girerek ortamın karışmasına neden olmuştur. Gregory bu dönemde triteist ve Sabelliusçu olduğuna ve Kutsal kitaba dayanmayan bidatler ortaya koyduğuna dair suçlamalara maruz kalmış ve daha sonra bu iddialara cevap verecek bir mektup kaleme almıştır.¹³¹⁵

Gregory, Theodosius tarafından 381 yılında düzenlenen İstanbul konsiline davet edilir. Konsil sürecinde ve alınan kararlarda önemli etkileri olmuştur. Özellikle İznik Kredosundaki Kutsal Ruh maddesinin genişletilmesi hususunda Gregory'nin etkisi büyüktür. Konsil 381 Mayıs'ında toplanmış ve tartışmalar temmuz ayına kadar sürmüştür. Konsil sırasında Gregory iki söylevi ile öne çıkmıştır. Birincisi konsilin ilk başkanı olan Meletius'un cenazesi üzerine verdiği, ikincisi ise Nazianzuslu Gregory'nin İstanbul piskoposu olması üzerine verdiği söylevidir.¹³¹⁶

Konsilde Pneumatomachi grubu toplantıdaki Ortodoks babaların çağrılarına karşı duyarsız kalmışlardır. Gregory konsilde bu grubu düştükleri hatadan kurtarmaya çalışan piskoposlardan bir tanesidir. Hatta bu tartışmaların başarısızlığa uğramasından dolayı ciddi şekilde üzülmüştür.¹³¹⁷ Konsil sonrası imparator ve konsil kurulu tarafından 30 Temmuz 381'de yayınlanan bir bildiride ortodoks kilisesini koruma altına alma adına bazı yönetsel tedbirler alınmıştır. Bu bildiride ortodoks kabul edilmek için, belirlenen on bir piskopos ile iletişim halinde bulunmak gerekmektedir. Bunlar arasında Nyssalı

¹³¹³ Çifci, *Kapadokyalı Babalardan Nyssalı Gregory*, 23.

¹³¹⁴ Maraval, "Biography of Gregory Of Nyssa", 111.

¹³¹⁵ Haykin, *The Spirit of God*, 187

¹³¹⁶ Çifci, *Kapadokyalı Babalardan Nyssalı Gregory*, 23.

¹³¹⁷ Haykin, *The Spirit of God*, 195-199.

Gregory de vardır.¹³¹⁸ Ortodoksluğun garantörleri olarak görülen bu isimler arasında onun da isminin bulunması konsildeki tartışmalarda ne kadar önemli bir rol oynadığını ortaya koymaktadır.¹³¹⁹

Haykin, Jeager'den nakille bu on bir ismin İstanbul konsili kredisunu hazırlayan ekip olduğunu söyler. Jeager, Gregory'nin konsilin Kutsal Ruh ile alakalı bölümünü yazdığını savunur. 14. yy. Bizans tarihçisi Nicephorus Callistus'un yazılarını da buna dayanak olarak sunar. Bu rapora göre Gregory konsil kredisunda Kutsal Ruh'un Baba ve Oğul ile aynı yüceliğe sahip olduğunu yazmıştır.¹³²⁰ Hakikaten de Gregory'nin *Makedonyusçular'a Karşı* adlı eserindeki ifadeler Jeager'in görüşünü desteklemektedir, zira burada kullanılan dil kredoda Kutsal Ruh hakkındaki ifadelere oldukça benzerdir. Fakat bazı araştırmacılar bu teoriye karşı çıkmışlardır. Onlara göre bu düşünce doğru olma ihtimalini içinde barındırsa da kesin bir bilgi olarak kabul etmek çok aceleci bir tavidir.¹³²¹ Bundan ötürü her ne kadar gerçekte Gregory'nin konsildeki Kutsal Ruh ile ilgili maddeyi yazdığına dair kesin ve su götürmez bir şekilde bir kaynak yoksa da Gregory'nin bu bölümün oluşturulmasında önemli ve anahtar bir rol aldığını söylemek mantıksız olmayacaktır.¹³²²

Nyssalı Gregory'nin kendi adaşının İstanbul piskoposu olarak atandığında ve Meletius'un cenazesinde yaptığı konuşmalardan, kendisinin konsil ve imparator tarafından saygı duyulan bir şahsiyet olduğu anlaşılmaktadır. Aynı zamanda onun ismi konsile katılan resmi Kapadokya temsilcilerinin içerisinde yer alır ve metropolit Helladius'dan hemen sonra gelir.¹³²³ Kredoda yer alan pneumatolojiye bakıldığı zaman bunu hazırlayanın Basil'in pneumatoloji düşüncelerinden derin bir şekilde etkilenmiş bir şahıs olduğu kuvvetle muhtemeldir. Zira Basil Ruh'un Baba ve Oğul ile ilişkisini tanımlamak için "özde bir" terimini asla kullanmaz. Gregory'nin de Ruh'un doğasını ifade etmede "Tanrı" terimini Nazianzuslu Gregory'de olduğu gibi çok rahat kullanmaması onun Ruh'un ilahi statüsü hakkındaki tartışmalarda bu terimi kullanmaktan kaçındığını göstermektedir.¹³²⁴

¹³¹⁸ Schaff-Wace, *Nicene and Post-Nicene Fathers of the Christian Church* 5/7.

¹³¹⁹ Haykin, *The Spirit of God*, 199.

¹³²⁰ Haykin, *The Spirit of God*, 199.

¹³²¹ Haykin, *The Spirit of God*, 200.

¹³²² Haykin, *The Spirit of God*, 200.

¹³²³ Giulio Maspero, *Trinity and Man Gregory of Nyssa's Ad Ablabium* (Leiden: Brill, 2007), 152; Maraval, "Biography of Gregory Of Nyssa", 113-114.

¹³²⁴ Haykin, *The Spirit of God*, 200-201.

Nyssalı Gregory, Basil'in Eustathius'un şahsında Kutsal Ruh'un tanrılığına karşı çıkanlara karşı yürüttüğü mücadelesini onun ölümünden sonra aynı şekilde devam ettirmiştir. Fakat Gregory'yi abisi Basil'den abisinden ayıran önemli hususlar mevcuttur. Öncelikle Gregory'nin Kutsal Ruh'u ele aldığı doktrinel çalışmalarındaki felsefi argümantasyon abisininkine nazaran daha derin olmasına rağmen Ruh doktrini belli ana noktalardan fark edilebilir şekilde abisinin çalışmalarına bağlıdır. Öyle ki İstanbul konsilinde alınan kararlar çerçevesinde abisi Basil'in düşüncelerinden doğrudan etkilenmiş olan Gregory'nin konsil üzerindeki etkisi düşünüldüğünde "Basil'in "Ruh"u İstanbul konsili üzerinde dolaşıp durdu." sözü daha iyi anlaşılacaktır.¹³²⁵

Gregory kutsal metinlerin Kutsal Ruh'un teslis içerisinde müstakil bir *şahsiyet* olarak var olması hususunda ne Basil gibi bunun gizli bir gelenekte bulunduğu düşüncesine sığınır ne de Nazianzuslu Gregory gibi onunla dürüstçe yüzleşir. O sadece bir yerde Nazianzuslu Gregory'nin tedrici vahiy düşüncesine bir atıf yapar fakat daha çok Kutsal Ruh doktrini güçlendirmek için teslisteki vaftiz ritüeliyle ilgilenir. Bir ya da iki pasajda da kilisedeki geleneği öne sürer. Bundan ötürü Hanson, Gregory'nin diğer Kapadokya babalarına nispetle daha az müktesebata ve kavrayışa sahip olduğunu savunur.¹³²⁶ Pneumatoloji konusunda da Gregory'nin genel itibarıyla Basil ve Nazianzuslu Gregory'ye göre daha zayıf olduğu ifade edilir.¹³²⁷ Fakat öbür taraftan Thiselton, Nyssalı Gregory'nin, yazılarında büyük oranda Basil ve Nazianzuslu Gregory'yi tekrar etse de linguistik ve felsefi kanıtları çok dikkatli bir şekilde kullandığını söyler. Yine onun orijinalitesi ve entelektüel becerisinin aslında onu Kapadokyalıların en yeteneklisi kıldığını söyler.¹³²⁸

Gregory hakkında bildiklerimiz 394 yılında Rufinus tarafından İstanbul'da düzenlenen konsile katılması bilgisi ile son bulmaktadır. Bu konsilde bir söylev irad eden Gregory muhtemelen 395 yılında ölmüştür.¹³²⁹

3.2.4.1. Nyssalı Gregory ve Kutsal Ruh

Nyssalı Gregory'nin kilise içerisinde ve Kapadokya Babaları arasındaki konumuna göz attıktan sonra şimdi de onun Kutsal Ruh düşüncesine bakabiliriz. Kutsal Ruh hakkında

¹³²⁵ Haykin, *The Spirit of God*, 194.

¹³²⁶ Hanson, *The Search for the Christian Doctrine of God*, 787.

¹³²⁷ Beeley, "The Holy Spirit in the Cappadocians: Past and Present", 105.

¹³²⁸ Thiselton, *The Holy Spirit*, 220.

¹³²⁹ Schaff-Wace, *Nicene and Post-Nicene Fathers of the Christian Church* 5/7-8.

yoğun düşüncelerin olduğu üç eser üzerinden konuyu ele alacağız: *Kutsal Ruh Üzerine* ya da *Makedonyusçular'a Karşı*, Eustathius'a gönderdiği *Teslis Üzerine* ve Ablabius'a gönderdiği *Üçlü Olmayan Tanrı Üzerine*. Metin analizinden sonra değerlendirme kısmında bu bilgiler sonucunda Gregory'nin Kutsal Ruh hakkındaki temel düşüncesini çıkarmış olacağız.

Kutsal Ruh Üzerine (Makedonyusçular'a Karşı)

Gregory Ruh'un tanrılığı ile ilgili en detaylı bilgileri *Makedonyusçular'a Karşı* adlı eserinde vermektedir. Kitabın ne zaman yazıldığı ile alakalı bir belirsizlik bulunmaktadır. Meredith kitabın İstanbul konsilinden kısa süre sonra yazıldığını söyler.¹³³⁰ Haykin ise iki ihtimalin olduğunu ya konsile bir hazırlık olarak düşünülerek İstanbul konsilinden kısa bir süre önce yazıldığını ya da konsildeki tartışmalara cevap niteliğinde olması amacıyla konsilden hemen sonra yazıldığını ifade eder.¹³³¹ Gregory *Makedonyusçular'a Karşı*'yı kendisine yönelik suçlamalara cevap verme ve Pneumatomachi grubunun doğruyu ve gerçek olanı bozma düşüncesini menetme maksadıyla kaleme aldığını söyler.¹³³²

Gregory muhaliflerin kendilerini Kutsal Ruh hakkında küfür ile suçladıklarını; halbuki kendisinin Kutsal Ruh'u Baba ve Oğul ile aynı seviyede görerek kilisenin Kutsal Ruh hakkındaki düşüncelerini devam ettirdiğini savunur. Kutsal metinlere dayanarak Kutsal Ruh'un Baba Tanrı'dan ve İsa Mesih'ten varlığını aldığına inandıklarını söyler. Kutsal Ruh'un Baba'dan tek farkının ön sebebe ihtiyaç duymaması, Oğul'dan tek farkının ise evlat edinilmiş olmaması olduğunu savunur. Gregory'ye göre Kutsal Ruh bu hususta müstakil bir özelliğe sahiptir. Onun mevcut varlığı Baba ve Oğul ile birliktedir. Ruh hakkındaki gerçekleri saptırmaya çalışanlar ise Kutsal Ruh'u Baba ve Oğul'a yabancı olarak görürler. Ruh'u güç, yücelik ve tanrılığa ait diğer özellikler konusunda da Baba ve Oğul'dan aşağı görmektedirler. Onun, herhangi ilahi bir özelliğe sahip olmadığını düşündüklerini ve onu sadece belirli görevlere tayin edilen, yaratıcı güçten yoksun bir

¹³³⁰ Meredith, *Gregory of Nyssa*, 38.

¹³³¹ Haykin, *The Spirit of God*, 188-189. Werner Jaeger bu metni İstanbul konsilinden hemen önceye yerleştirirken Gerhard May ise Pneumatomachi tartışmalarının ortaya çıkmasından ötürü konsilden hemen sonra yazıldığını savunur. Turcescu ise Danie'lou'nun bu metnin yazılış tarihini 380 yılının bahar ayına götürdüğünü söyler. Bkz. Andrew Radde-Gallwitz, *Gregory of Nyssa's Doctrinal Works* (Oxford: Oxford University Press, 2018), 62; Lucian Turcescu, *Gregory of Nyssa and the Concept of Divine Persons* (Oxford: Oxford University Press, 2005), 109.

¹³³² Gregory of Nyssa, "On the Holy Spirit", 5/315-316.

varlık olarak kabul ettiklerini söyler.¹³³³ Gregory kendi inançlarının kutsal kitaba dayandığını ve Kutsal Ruh'un ilahiliğini kutsal kitaptan çıkardığını söyler. Bu inanca karşı çıkanın da aslında Kutsal Ruh'a karşı çıkmış olacağını da sözlerine ekler. Kutsal Ruh hem kutsal kitap hem de kilise tarafından ilahi kabul edilmiştir. O ilahidir, mutlak anlamda iyidir, ezelidir ve her şeye kadirdir.¹³³⁴

Gregory Pneumatomachi grubu içerisinde Ruh'u yaratılmış ile yaratan arasında bir konumda düşünen bazı şahısları muhatap alır. Ona göre herhangi bir varlığa ilahlık isnad edilmesi onun bu özelliklere mutlak anlamda sahip olduğu anlamına gelmektedir. Eğer bu özellikler eksik bir şekilde mevcut olursa artık o tanrılık sıfatını hak etmemektedir. Ruh ilahi olarak kabul edilirse onun Baba ve Oğul ile aynı tanrısal yüceliğe sahip olmasını reddetmenin herhangi bir temeli kalmamaktadır. Gregory tutarlılık isteyerek: *Ya Ruh yaratık olarak kabul edilecek, ya da Baba ve Oğul ile birlikte yüceltilecek*, der.¹³³⁵

Gregory daha sonra Kutsal Ruh'un Baba ve Oğul ile birlikte zikredilmesi meselesi üzerinden onun tanrılığına yönelik savunmasına devam eder. Bu şahsiyetlerin birbirine bağlı olduğunu, Baba ve Oğul'un ilahiliğini kabul edenlerin Kutsal Ruh'un ilahiliğini de kabul etmelerinin zorunlu olduğunu savunur. Gregory Pneumatomachi grubu ile olan tartışmasında onların şöyle bir itiraz ileri sürdüklerini söyler:

*“Biz Kutsal Metinlerden Baba'nın yaratıcı olduğunu öğrendik. Yine aynı şekilde metinlerden her şeyin Oğul aracılığıyla varlığa getirildiğini öğrendik. Fakat yine aynı metinler bize Ruh hakkında böyle bir şey söylemez. Bundan dolayı Kutsal Ruh'a Baba ile Oğul'a verilen yüceliğin aynısını vermek ne kadar mantıklı olabilir?”*¹³³⁶

Kutsal Metinlerin mutlak şekilde Ruh'un yaratıcı eylemi hususundaki sessizliği Pneumatomachi grubunun Ruh'un Baba ve Oğul ile aynı yüceliği paylaşamayacağı sonucuna ulaşmasına yol açmıştır. Bundan ötürü Baba'ya verilen yüceliğin aynısının Ruh'a verilmesinin uygun olmadığını savunmuşlardır. Bu itirazlara cevap olarak Gregory muhaliflerine evren Baba tarafından Oğul aracılığıyla yaratılırken Ruh'un o süreçte ne ile meşgul olduğu sorusunu yöneltir. Sonrasında Ruh'un da bu yaratma eylemine Oğul ile

¹³³³ Gregory of Nyssa, “On the Holy Spirit”, 5/315-316.

¹³³⁴ Gregory of Nyssa, “On the Holy Spirit”, 5/316.

¹³³⁵ Gregory of Nyssa, “On the Holy Spirit”, 5/316-317.

¹³³⁶ Gregory of Nyssa, “On the Holy Spirit”, 5/319.

birlikte dahil olduğunu savunur. Bundan ötürü Ruh'un Tanrı ve Oğul ile birlikte olduğunu anlamamak için ahmak olmak gerektiğini söyler.¹³³⁷

Daha sonra Basil'in düşüncelerine başvurarak Kutsal Ruh'un ilahiliğini teyit etmeye çalışır:

*“Baba asla Oğulsuz düşünülemez ve Oğul da asla Kutsal Ruh olmadan kavranamaz, anlaşılamaz. Bundan ötürü nasıl Babaya yalnızca Oğul ile ulaşılıyorsa aynı şekilde Kutsal Ruh olmadan da Oğul'a Rab demek imkânsızdır. Bundan ötürü Baba, Oğul ve Kutsal Ruh daima mükemmel teslisi oluşturmuşlardır. Bütün yaratma, tüm zamanlar ve tüm düşünceler öncesinde daima Baba Baba idi, Oğul Baba'da idi ve Kutsal Ruh Oğul ile idi.”*¹³³⁸

Gregory bu açıklamalardan sonra en nihayetinde yaratmanın Baba tarafından Oğul aracılığıyla gerçekleştiğini ve Kutsal Ruh'ta tamamlandığını söyler. Gregory'ye göre Baba gücün kaynağıdır. Bütün yaratma –maddi ve manevi- ilahi gücün eylemidir. Yaratma vasıtası ile meydana gelen her doğa Baba'dan kaynaklanan bir arzunun faaliyeti, bir amacın itkisi, bir gücün aktarımı olarak kabul edilebilir. Bütün bu sürecin Oğul vasıtası ile ilerlediğini ve Kutsal Ruh'ta gerçekleştiğini söyler. Kutsal Ruh her ne kadar isim olarak Baba ve Oğul'dan sonra zikrediliyorsa da doğa, yücelik, tanrılık ve her şeye gücü yetme konusunda Baba ve Oğul'dan ayrılamazdır.¹³³⁹ Gregory imanını tamamlanması için teslisin her bir şahsına inanmak gerektiğini savunur. Eğer sadece Baba ve İsa'ya inanılacaksa o zaman Maniheiztleri de Hristiyan olarak kabul etmek gerektiğini söyler. Bundan ötürü Hristiyan imanının temel şartı Baba, Oğul ve Kutsal Ruh'tan oluşan teslise inanmaktır.¹³⁴⁰

Gregory Ruh'un Baba ve Oğul ile birlikte yüceltilmesi gerektiğine dair daha farklı sebepler de ileri sürer. Bu bağlamda “krallık” metaforunu kullanır. Buna göre Ruh'un İsa'yı vaftiz etmesinden yola çıkarak İsa'nın kral olduğunu Kutsal Ruh'un ise yaşayan canlı bir krallık olduğunu söyler. Baba'nın ve Oğul'un kral olduğunu Kutsal Ruh'un ise krallık olduğunu söyler. Bu şahıslar teslisi oluşturmaktadır. Vaftiz ve yağlama sakramentine atıf yaparak Oğul ile Ruh arasındaki görev paylaşımının özsel bir birliktelik

¹³³⁷ Gregory of Nyssa, “On the Holy Spirit”, 5/319-320.

¹³³⁸ Gregory of Nyssa, “On the Holy Spirit”, 5/320.

¹³³⁹ Gregory of Nyssa, “On the Holy Spirit”, 5/320.

¹³⁴⁰ Gregory of Nyssa, “On the Holy Spirit”, 5/320.

anlamına geldiğini söyler. Eğer İsa kabul edilecekse Ruh da kabul edilmek durumundadır.¹³⁴¹

Gregory daha sonra Kutsal Ruh'un doğası konusuna geçer. Ona göre Kutsal Ruh'un eylemlerine ve Baba ve İsa ile ilişkisine baktığımız zaman onun yaratılmış olması mümkün görünmemektedir. Çünkü ona atfedilen eylemlerin yaratılmış bir varlık tarafından yapılması mümkün değildir. Gregory kutsal kitapta Kutsal Ruh'a atfedilen görevlerden bir kısmını bu görüşünü desteklemek için kullanır.¹³⁴² İsa'da gerçek bir hayata geçebilmek için Hristiyan olmak gerektiğini ve bunun ancak Ruh ile doğrudan ilişkili görülen vaftiz ile olacağını söyler. Buradan yola çıkarak insana Tanrı olan İsa'ya katılma imkânı verenin vaftiz ritüeli olduğunu, bu ritüeli gerçekleştiren Ruh'un da bunu yapabilmesi için ilahi olması gerektiğini söyler. Kutsal Ruh'un doğası hakkındaki bilgiyi vaftiz ritüelindeki eylemi üzerinden elde eder. Vaftizde kullanılan ifadelere yoğunlaştığımızda da bunun görülebileceğini söyler. Vaftizde kutsallığın sudan değil Ruh'tan geldiğini ifade eder, çünkü "Ruh hayat vericidir."¹³⁴³ Fakat Ruh bunu kendi başına yapmaz, bu süreç Tanrı'dan kaynağını alıp Oğul aracılığıyla Ruh tarafından gerçekleştirilir.¹³⁴⁴ Gregory'nin vaftiz ritüelini Ruh'un hayat verici özelliği ile ilişkilendirmesinde kısmi bir belirsizlik vardır. Burada Ruh'un gücünün hayat verici gücün içerisinde mi olduğu yoksa vaftizde mi bu gücün verildiği net değildir.¹³⁴⁵

Teslisin birliğini sürekli olarak vurgulayan Gregory bu şahısların birbirinden ayrılamazlığının belirli sonuçlar doğurduğunu söyler. Bunlardan herhangi birini kabul etmenin hepsini kabul; aynı şekilde herhangi birinin inkârı da teslis birliğini bozacağından diğer şahısların da inkârı anlamına gelir.¹³⁴⁶ Kutsal nitelemesine sahip olan Ruh, Baba ve Oğul'a kutsallık ve yücelik vermektedir. Gregory Ruh'un kendisinde yücelik olmalı ki bunu Baba'ya ve Oğul'a verebilsin, der. Bundan dolayı Baba, Oğul ve Kutsal Ruh arasında bir yücelik ve kutsallık döngüsü vardır. Kutsal Ruh bu döngüden çıkarılamaz. Oğul Ruh tarafından yüceltilir; Baba Oğul tarafından yüceltilir, yine Oğul

¹³⁴¹ Gregory of Nyssa, "On the Holy Spirit", 5/321.

¹³⁴² Gregory of Nyssa, "On the Holy Spirit", 5/322.

¹³⁴³ Yuhanna 6/63.

¹³⁴⁴ Gregory of Nyssa, "On the Holy Spirit", 5/322.

¹³⁴⁵ Radde-Gallwitz, *Gregory of Nyssa's Doctrinal Works*, 56.

¹³⁴⁶ Gregory of Nyssa, "On the Holy Spirit", 5/323.

yüceliğini Baba'dan alır; Biricik Oğul böylece Kutsal Ruh'un yüceliği olur. İşte bu şekilde Oğul Ruh aracılığıyla, Baba da Oğul aracılığıyla yüceltilir.¹³⁴⁷

Baba düşünüldüğü zaman Oğul buna dahil olduğu gibi Oğul düşünüldüğü zaman Kutsal Ruh da buna dahildir. Kutsal Ruh olmaksızın Oğul'a nasıl iman edebilirsin? Gregory buradan yola çıkarak eserine Kutsal Ruh'a tapınma ile ilgili bir tartışmayı dahil eder. Pneumatomachi grubunun tutarsız bir şekilde dünyanın yöneticisi olarak gördükleri Baba ve Oğul'a tapınmayı kabul ederlerken Ruh'a tapınmadan uzak durduklarını söyler. Fakat Gregory şahısların birliğine olan inancın yansımalarının tapınmada da görülmesi gerektiğini söyler. Oğul'u kabul etmek ancak "Kutsal Ruh"ta olur. Bu şekilde Ruh Oğul'dan ayrılamaz. Oğul'a uygun şekilde tapmak Ruh'a tapmayı da gerektirir. Dolayısıyla her bir şahsa tapınma diğer şahıslara da tapınmayı içermektedir. Böylece Ruh, Baba ve Oğul ile birlikte tapılması gereken bir varlıktır. İnsanlığın kurtuluşu için "tek güç, tek iyilik, tek hayat verici otorite, tek tanrılık gereklidir."¹³⁴⁸

Teslis Üzerine (Kutsal Ruh'un Tanrılığı Üzerine)

Bu mektup her ne kadar bazı araştırmacılar tarafından Basil'a atfedilmişse de Gregory'ye ait olduğu daha çok kabul görmüştür. Gerhard May bu mektubun yazılış tarihini İstanbul konsilinden hemen önceye 380 yılına kadar götürürken¹³⁴⁹ Danie'lou ise yazının 389 yılına ait olduğunu düşünür.¹³⁵⁰

Eustathius'un düşüncelerine cevap olarak yazdığı bu mektubunda Gregory muhaliflerin kendisine üç şahsiyeti ayırarak üç farklı Tanrı kabul ettiği suçlamasında olduklarını söyler. Halbuki kendisinin üç şahsiyeti kabul ediyorken aynı zamanda bu şahsiyetleri tek bir tanrılık içerisinde gördüğünü söyler.¹³⁵¹ Gregory buradan yola çıkarak politeizme götüren üç farklı Tanrı anlayışı ile şahısların bizatihi varlığını yok eden Sabelliusçu Tanrı

¹³⁴⁷ Gregory of Nyssa, "On the Holy Spirit", 5/323. Nyssalı Gregory'nin yazılarında teslisteki şahısların yüceltilmesi konusunu Kutsal Ruh özelinde karşılaştırmalı bir şekilde ele alan makale için bkz. Migel Brugarolas, "The Holy Spirit as the "Glory" of Christ: Gregory of Nyssa on John 17:22", *The Ecumenical Legacy of the Cappadocians*, ed. Nicu Dumitrascu (London: Palgrave Macmillan, 2016), 255.

¹³⁴⁸ Gregory of Nyssa, "On the Holy Spirit", 5/324-325.

¹³⁴⁹ Andrew Radde-Gallwitz, "Ad Eustathium de sancta trinitate", *Gregory of Nyssa: The Minor Treatises on Trinitarian Theology and Apollinarism* ed. Volker Henning Drecoll-Margitta Berghaus (Leiden: Brill, 2011), 91.

¹³⁵⁰ Turcescu, *Gregory of Nyssa and the Concept of Divine Persons*, 62.

¹³⁵¹ Gregory of Nyssa, "On The Holy Trinity", 5/326.

anlayışı arasında orta bir yol sunar. Gregory eşit bir yüceliğe sahip üç şahsın tek Tanrılıkta mevcut olduğunu savunur.¹³⁵²

Gregory mektupta Kutsal Ruh'un doğası konusunu ele alır. Ruh Baba ve Oğul ile aynı doğayı paylaşır, Baba ve Oğul'a ait olan *kutsallık, ezelilik, bilgelik, egemenlik ve güç* sıfatlarına Kutsal Ruh'un da sahiptir, dolayısıyla aralarında doğaları itibarıyla bir eşitlik bulunur. Bu ilahi doğalar arasında bir hiyerarşi bulunmamaktadır. Herhangi biri bir diğerinden daha değerli ya da değersiz değildir. Sonrasında Gregory Ruh için “Tanrı” ifadesinin kullanılması gerektiğini şu şekilde savunur:

“Tanrıya uygun olan bütün isimler ve sıfatlar aynı şekilde her biri eşit yüceliğe sahip doğaları ve özleri önem hususunda bir farklılık göstermeyen Kutsal Ruh’a da uygundur. Tanrı kavramı Tanrı’nın kendisinden çok aşağı varlıklar için bile kullanılabilir”¹³⁵³ Kutsal Ruh için “Tanrı” ifadesinin kullanılması makul bir durumdur.”¹³⁵⁴

Gergory’e göre tesliste özlerin birliğini anlamının temel yolu eylemlere bakmaktır. Eylemler farklı olursa doğalar ya da özler de farklı olacaktır. Kutsal metinlere bakıldığı zaman üç unsur arasındaki eylem birliği fark edilebilecektir. Bu da onların doğalarının da bir olduğuna işaret eder. Gregory şöyle der:

“Biz Tanrı’nın doğasını doğrudan bilemeyiz. Ancak çıkarabildiğimiz kanıtlar ve analogiler üzerinden tahminler yaparız. Tanrı’nın etkilerinden doğasını çıkarırız ve tecrübelerimiz doğası hakkında güvenli rehberler olurlar. Mesela ateş soğuk olmadığı gibi buz da sıcak değildir. İşte bu şekilde Ruh’un etkisi Baba ve Oğul ile özdeş olduğundan bütün etkileri beraber düşünülmelidir. Bundan ötürü biz tesliste üç şahsın doğalarının eşit olduğu sonucuna varırız. Eğer biz Baba, Oğul ve Kutsal Ruh’un eylemlerinin her birini birbirinden ayrı ve farklı görürsek onların doğalarının da farklı olduğu zannına ulaşırız. Halbuki biz Baba, Oğul ve Kutsal Ruh’un eylemlerini farklı ve ayrı olmayıp aslında tek ve bir aktivite olarak düşünürsek farklılık ve çeşitlilik kalmaz ve onların operasyonel kimliği bizi onların doğasının birliği sonucuna götürür.”¹³⁵⁵

¹³⁵² Gregory of Nyssa, “On The Holy Trinity”, 5/326-327.

¹³⁵³ Bkz. Yeremya 10/11, I. Samuel 28/13. Sayılar 22/7.

¹³⁵⁴ Gregory of Nyssa, “On The Holy Trinity”, 5/327-328.

¹³⁵⁵ Gregory of Nyssa, “On The Holy Trinity”, 5/328-330.

Görüldüğü üzere Gregory tanrılığın eylemleri üzerinden doğaların ya da özlerin birliği sonucuna ulaşmaktadır. Başka bir ifadeyle Gregory'ye göre Baba, Oğul ve Kutsal Ruh'un eşit doğaya sahip olduğunu gösteren temel unsur, onların eylemlerinin ya da operasyonlarının birliğidir.

Yine Gregory Basil'in imaj teolojisinden faydalanarak eylem birliğinin doğaların birliğine işaret ettiğini göstermeye çalışır:

“Tanrı'nın şahsiyetini fark etmek mümkün değildir, bu ancak dikkatli bir şekilde onun imajına gözü dikmekle mümkün olabilir. Baba'nın şahsiyetinin imajı “Biricik Oğul”dur. Ona Kutsal Ruh'un aydınlatığı zihinden başkası yaklaşamaz. Kutsal Ruh Baba'dan kaynaklanan hiçbir eylemden ayrılmaz. Bu şekilde Babanın, Oğul'un ve Kutsal Ruh'un eylem birliği onların doğalarının da ayrılmazlığını göstermektedir.”¹³⁵⁶

Üçlü Olmayan Tanrı Üzerine

Gregory'nin Ablabius'a gönderdiği mektup formundaki yazıdır. May ve Danie'lou bu yazının tarihini Gregory'nin hayatının son dönemlerine yaklaşık olarak 388 yılına kadar götürürler ve bazı araştırmacılar tarafından yazının 381 yılında yazıldığı düşüncesini ise reddederler. May ve Danie'lou özellikle yazının içeriğindeki üslup ve konuların bu tarihe işaret ettiğini savunurlar.¹³⁵⁷ Gregory bu yazısında Kutsal Ruh'un tanrılığını kabul etmesinin sonucunda kendisine yönelik üç farklı Tanrıya inandığı suçlamasına cevap verir. Kendisinin ne üç Tanrıya inandığını ne de Oğul ve Ruh'un tanrılığını inkâr ettiğini söyler. İkisinin birbirinin alternatifi olmadığını savunur.¹³⁵⁸

Gregory teslisteki şahısların doğalarının aynı olmasını farklı insanların doğalarının aynı olmasına benzetir. Her ne kadar şahıslar farklı olsa da ne tanrılıkta ne de insanlıkta kimse doğaların farklı olduğunu söyleyemez, der.¹³⁵⁹ Gregory kutsal kitaptaki referanslar üzerinden üç şahsın ortak bir iradeye ve bunun sonucunda ortak eyleme sahip olduklarını bundan dolayı da tek tanrılıkta üç şahsiyetin üç tanrı olmadığını savunur.¹³⁶⁰ Burada tanrılık kavramının kullanılacağını ve Tanrılar şeklinde bir ifadenin yanlış olduğunu

¹³⁵⁶ Gregory of Nyssa, “On The Holy Trinity”, 5/329.

¹³⁵⁷ Turcescu, *Gregory of Nyssa and the Concept of Divine Persons*, 64.

¹³⁵⁸ Gregory of Nyssa, “On Not three Gods”, 5/331.

¹³⁵⁹ Gregory of Nyssa, “On Not three Gods”, 5/331-332.

¹³⁶⁰ Gregory of Nyssa, “On Not three Gods”, 5/332-333.

belirtir. Bu kavram tek olan tanrılığın doğasını ifade etmektedir. Tek Tanrı ifadesi de bu şahısların ayrılmazlığını ve bölünmezliğini göstermektedir. Baba, Oğul'dan ayrı bir eylemde bulunmadığı gibi Oğul da Kutsal Ruh olmaksızın herhangi bir işi gerçekleştiremez. Tanrılıktaki her bir eylem şahıslardan birinin eksik olması halinde gerçekleşmez. Bundan ötürü Baba, Oğul'dan ayrı Oğul da Baba'dan ayrı bir eylemde bulunamaz. Yaratma dahil her bir iş Baba tarafından Oğul aracılığıyla gerçekleştirilir ve Kutsal Ruh tarafından tamamlanır/mükemmelleştirilir. Dolayısıyla teslisteki şahıslar aynı doğaya sahip oldukları için şahısların çokluğu arzuların ve eylemlerin çokluğunu gerektirmez.¹³⁶¹

Tanrılıktaki şahısların doğalarının aynı ve bir olması gerekir, zira şahısların doğaları farklılaşırsa o zaman farklı tanrılar olacağından politeizme düşülecektir. Onların tek farklılığı var olma biçimleridir. Baba herhangi ön bir sebebe dayanmaksızın vardır. Oğul ise evlat edinme yoluyla var olmuştur.¹³⁶² Gregory Kutsal Ruh için ise Nazianzuslu Gregory'de olduğu gibi (Baba'dan)çıkış olma ifadesini kullanmaz.

Sonuç olarak Basil gibi Gregory de Kutsal Ruh'un doğasını ve görevlerini onun mükemmelleştirme ve dönüştürme fonksiyonu ile anlar. Bu işlevi ise vaftizde görür. Nazianzuslu Gregory'den ziyade Basil'in terimleriyle bu düşüncelerini ifade eder. Bazı eserlerinde Kutsal Ruh'a hiç değinmez. Yine abisi Basil ve Nazianzuslu Gregory'nin tersine Ruh'un (Baba'dan) çıkışına daha az ilgi gösterir.¹³⁶³ Gregory Basil'in ölümünden sonra yazdığı özellikle teslis ile alakalı çalışmalarında Ruh'un Tanrı olarak ifade edilmesi ve Baba ile özdeşliği hususunda onun çok ötesine geçer. Gregory Ruh'un ilahiliğini üç temel nokta üzerinden savunur: 1-Kutsal Ruh kutsal metinlere ve kilise geleneğine göre Baba ve Oğul'a benzerdir. 2-Ruh Baba ve Oğul'dan ayrı düşünülemez. 3-Ruh, Baba ve Oğul ile birlikte ortak yaratıcıdır.¹³⁶⁴

¹³⁶¹ Gregory of Nyssa, "On Not three Gods", 5/334-335.

¹³⁶² Gregory of Nyssa, "On Not three Gods", 5/335-336.

¹³⁶³ Beeley, "The Holy Spirit in the Cappadocians: Past and Present", 106.

¹³⁶⁴ Beeley, "The Holy Spirit in the Cappadocians: Past and Present", 106.

3.3. Kutsal Ruh'un Tanrılığını Savunan Diğer Şahıslar

Kutsal Ruh'un tanrılığı ile alakalı Athanasius ve Kapadokya Babalarından sonra onlar kadar etkili olmasa da Kutsal Ruh'un tanrılığı konusunda müspet görüşler ortaya koyan diğer kilise babalarının görüşlerini ele alacağız.

3.3.1. Kudüslü Cyrillus (ö. 386)

350 yılında Kudüs piskoposluğu koltuğuna oturan Kudüslü Cyrillus Kutsal Ruh konusunda önemli olarak addettiğimiz isimlerden sonra görüşlerini ele alacağımız ilk şahıstır.¹³⁶⁵ Cyrillus'un, hayatı boyunca Ariusçu ya da yarı-Ariusçu düşünceye yakın insanlarla birlikte olduğu düşünülmektedir. Swete yine de bu durumun onu Ariusçu yapmayacağını zira onun yazılarında Ariusçu bir düşünce sisteminin olmadığını savunur.¹³⁶⁶ 381 yılındaki İstanbul konsiline katılan Cyrillus konsil üzerinde etkili olan önemli teologlardan biri olmuştur.¹³⁶⁷ Cyrillus'a atfedilen yazıların dört tanesi otantik kabul edilmektedir. Bunlar *The Sermon on the Paralytic*, *Letter to Constantius*, *Procatechesis* ve *Mystagogic Catecheses* isimindeki çalışmalarıdır. Son iki çalışmasında vaftiz adayının ve teoloji öğrencisinin uyması gereken kuralları anlatır.¹³⁶⁸

Dördüncü yüzyılın ortalarından sonra Kutsal Ruh meselesi kilisenin gündemine geldiğinde kristolojide olduğu gibi pneumatolojide de düşüncelerini ifade eden teologlar ortaya çıkmaya başlamıştır. Fakat hiçbir yazar Kutsal Ruh'u eksiksiz bir şekilde yazamamıştır.¹³⁶⁹ Dolayısıyla biz Kutsal Ruh hakkında görüşlerine müracaat ettiğimiz şahısların Kutsal Ruh hakkında kâmil bir portre çizdiğini ve Kutsal Ruh'u ilgilendiren her konuda bir düşünce ortaya koyduğunu iddia etmemekteyiz. Bu nedenle Cyrillus'un da Kutsal Ruh hakkında çok doyurucu bilgiler verdiğini söyleyemesek de kendi dönemi itibarıyla zikredilmeye değer bazı malumatlar verdiğini ifade edebiliriz. Zira Hristiyan teolojisinde büyük tartışmaların ve bunların sonucunda önemli gelişmelerin yaşandığı

¹³⁶⁵ Doğum tarihi ile alakalı 312 ile 315 arasında farklı tarihler verilmektedir. Doğduğu yer hakkında da bir kesinlik yoktur. Kayserya ya da Kudüslü olması muhtemeldir. Genç yaşlarda 335 yılı civarında Kudüs piskoposu Maximus tarafından papaz olarak atanmıştır. Gelenek 386 yılında Cyrillus'un öldüğünü kabul etse de Jerome bu tarihi 387 yılı olarak gösterir. Bkz. Jan Willcm Drijvcrs, *Cyril of Jerusalem: Bishop and City* (Leiden: Brill, 2004), 31; Edward Yarnold, *Cyril of Jerusalem* (New York: Routledge, 2000), 3, 7.

¹³⁶⁶ Swete, *The Holy Spirit in the Ancient Church*, 199.

¹³⁶⁷ Yarnold, *Cyril of Jerusalem*, 7.

¹³⁶⁸ Yarnold, *Cyril of Jerusalem*, 22-23.

¹³⁶⁹ Swete, *The Holy Spirit in the Ancient Church*, 210; Thiselton, *The Holy Spirit*, 210

dördüncü yüzyılda dünyaya gelen, bu tartışmaların neredeyse tamamına şahit olan ve Kudüs'te uzun yıllar piskoposluk yapan bir şahsiyetin kendisini bu tartışmalardan beri tutması düşünülemezdi.

Kutsal Ruh meselesi henüz müstakil olarak gündeme gelmeden kısa süre önce bu husus hakkında düşüncelerini ifade eden nadir şahsiyetlerden bir tanesi Cyrillus'tur. Cyrillus Kutsal Ruh meselesi ile ciddi derecede ilgilenmiş ve her ne kadar Ruh için doğrudan Tanrı ifadesini kullanmamışsa onu statü olarak Tanrıya yakın bir pozisyonda görmüştür. Ruh'u Baba ve Oğul ile eşit yüceliğe ve şana sahip bir şahsiyet olarak düşünmüştür. Ona göre Ruh Baba ve Oğul ile birlikte yüceltilmiş ve onlarla birlikte müstakil olarak var olmuştur.¹³⁷⁰

Cyrillus esasında Kutsal Ruh doktrinine yeni bir katkı getirmemiştir ve Ruh hakkında konuşurken Kutsal Kitabın dışına çıkılmaması konusunda açık bir şekilde uyarır. Bundan dolayı Jackson'a göre aslında bizim için önemli olan Kutsal Ruh'un yer aldığı metinler hakkında Cyrillus'un ne dediği ve onları nasıl yorumladığıdır. Dolayısıyla Cyrillus'un Kutsal Ruh düşüncesi hakkında şu soruları sormamız gerekir: Kutsal Kitapta Ruh hakkındaki hangi pasajlarını kullandı? Bu pasajları neden seçti? Bu konuda kendisini Kutsal Kitapla sınırlamasına rağmen Ruh anlayışı farklılaştı mı? Cyrillus'un Ruh hakkındaki düşünceleri sonrakileri etkiledi mi?¹³⁷¹

Cyrillus özellikle ilmiyal bilgilerinin ve mistik derslerin yer aldığı eserinde vaftiz ile ilgili olarak Kutsal Ruh'a değinmiştir. Muhtemelen bu dersleri piskopos olmadan 2 yıl önce yani 348 yılında vermiştir. Jerome bu eserlerin ne zaman yazıldığına dair bir tarih vermese de Cyrillus'un henüz genç yaşlarda iken bunu yazdığını ifade eder.¹³⁷² 16 ve 17. dersler Kutsal Ruh mevzusunu işler.

Cyrillus *Catechetical* ve *Mystagogic* derslerinde kilise doktrinlerini pratik öğretim metodu ile işler. Derslerin muhatabı vaftize hazırlanan erkekler, kadınlar ve çocuklardır. Vaftiz töreninde aday Kutsal Ruh'u alır. Kullanılan dil samimi ve basittir. Kutsal Ruh'a çok fazla atıf vardır. Vaftizden önce Kutsal Ruh'un şahsiyeti ve işlevi hakkında bilgiler verir. Cyrillus burada Kutsal Ruh hakkında öğrencilere verdiği bilgileri 10 başlık altında

¹³⁷⁰ Hanson, *The Search for the Christian Doctrine of God*, 543.

¹³⁷¹ Pamela Jackson, "Cyril of Jerusalem's Treatment of Scriptural Texts Concerning The Holy Spirit", *Traditio*, 46 (1991), 1.

¹³⁷² Jerome, "De Viris Illustribus (On Illustrious Men)", 382.

ele alır. Bu başlıkların hepsi incelenmeye değerdir.¹³⁷³ Kutsal metinlerdeki referanslar üzerinden ele aldığı Ruh mevzusunu biz de onun zikre değer düşünceleri üzerinden anlatacağız.

Cyrillus 16. dersin başında Ruh hakkında bir araştırma ve öğretim için ruhsal bir lütfun gerekli olduğunu söyler. Çünkü kutsal kitabın Ruh hakkındaki ifadelerinin yanlış yorumlanmaması için bunun gerekli olduğunu savunur. Matta’da Ruh’a karşı işlenen küfrün bağışlanmayacağı ifadesine de burada gönderme yapar. İşte bu günahtan ötürü kutsal kitabın verdiği bilgilerin dışına çıkmadan Ruh’un lütfu ile bu pasajlar anlaşılmalıdır, der.¹³⁷⁴

Cyrillus hemen sonrasında Kutsal Ruh’un doğası ile ilgili temel bilgiler verir. Tek bir Kutsal Ruh’un olduğunu ifade ettikten sonra aynı şekilde tek bir Baba’nın ve Biricik Oğul’un olduğunu söyler. Ruh tek olduğu için onun derecesinde ve yüceliğinde başka bir Ruh yoktur. Ruh her şeye gücü yeten ilahi bir varlıktır. O, İsa Mesih aracılığıyla yaratılan her şeyin kutsayıcı prensibidir. Ruh peygamberlerde ve elçilerde bulunur.¹³⁷⁵ Cyrillus:

*“Biz Triteizm ile suçlanmayız. Baba, Oğul ve Kutsal Ruh’tan bir şey isteyeceğimiz zaman ‘Tek Tanrıya Oğul aracılığıyla Kutsal Ruh ile birlikte’ şeklinde bir ifade kullanırız. Biz onları asla ayırmadığımız gibi Sabellius’un yaptığı gibi şahsiyetleri birbirine karıştırmayız da. Biz samimi olarak kendi Oğlunu gönderen tek Tanrıya, Babadan gelecek olan ve Parakletos’u müjdeleyen Oğul’a ve Pentekost’ta İsa’nın üzerine inen Kutsal Ruh’a inanırız.”*¹³⁷⁶ der.

Cyrillus’a göre Ruh, kendi doğasını net bir şekilde izhar etmediği için Kutsal Ruh hakkında konuşurken çok dikkatli olunması gerekir.¹³⁷⁷ Sonrasında Ruh’a karşı küfür içinde bulunanların olduğunu söyleyerek Gnostik liderlerden bahseder. Montanus’un kendisini Parakletos/Kutsal Ruh olarak ilan ettiğini söyleyerek onun küfre girdiğini

¹³⁷³ Swete, *The Holy Spirit in the Ancient Church*, 199-200.

¹³⁷⁴ Cyrillus, “On the Article, and in one Holy Ghost, the Comforter, which spake in the Prophets”, *Nicene and Post-Nicene Fathers of the Christian Church (2. Series)*, Ed. Philip Schaff-Henry Wace (Oxford: The Christian Literature Company, 1894), 7/115.

¹³⁷⁵ Cyrillus, “On the Article, and in one Holy Ghost”, 7/115.

¹³⁷⁶ Cyrillus, “On the Article, and in one Holy Ghost”, 7/116.

¹³⁷⁷ Cyrillus, “On the Article, and in one Holy Ghost”, 7/116.

savunur.¹³⁷⁸ Irenaeus'un bu şahıslara gerekli cevabı verdiğini ve onların Ruh hakkındaki yanlış iddialarını çürüttüğünü söyler.¹³⁷⁹

Cyrillus sonrasında Kutsal Ruh'un lütfu ve armağanı konularına geçer. Bu bağlamda Kutsal Ruh'un bazı görevlerini zikreder:

“Kutsal Ruh'un kendisi her ne kadar bölünemezse de kendi lütfunu istediğine dağıtır. Beden bu lütfattan kendi durumuna göre yararlanır. Herkes aynı armağanı almaz. Bazısı konuşma armağanını alır, bazısı peygamberi ilhamı alır, bazısı kötü ruhları kovma gücünü alır, bazısı ise Kutsal kitabı yorumlama gücünü alır. Bazısı bu lütfu öz-kontrolünü güçlendirir, bazıları maddi konuda güçlenir. Ruh'un lütfu ve armağanı bir kısmını asketik hayata yöneltirken, bazısını maddi-bedeni şeyleri küçümsemeye ve şehitliğe hazırlanmaya yöneltir.”¹³⁸⁰

Cyrillus “Ruh” kavramı üzerinde durur. Bu kavramın Kutsal Kitapta çokça kullanıldığını fakat bunların hepsinin Kutsal Ruh anlamına gelmediğini söyler. Ona göre bu kavram rüzgâr, melekler ve insan ruhu için de kullanılır. İyi ruhlar olduğu gibi kötü ruhlar da vardır. İnsanlığın düşmanı olan ruhlar kirli ve kötü niyetli oldukları halde Kutsal Ruh bundan müstağnidir. Onu diğer ruhlardan ayıran temel farklar insanlara nazikçe ve yavaşça gelmesi; onları koruması, iyileştirmesi, uyarması ve onlara öğretmesidir.¹³⁸¹

Cyrillus daha sonra Kutsal Ruh'un Baba ve Oğul ile olan yakınlığından söz eder. Kutsal Ruh'un Baba ve Oğul'dan ayrılamazlığı üzerinde durur. Burada teslisteki şahısların görev paylaşımları ya da ortak görevleri üzerinden onların özlerinin yakınlığı düşüncesini gündeme getirir. Fakat bölümün sonunda bu hususta bize verilen bu bilgiyle yetinmemiz ve daha ilerisine gitmememiz gerektiğini de söyler. Aksi takdirde Kutsal Kitabın dışına çıkılabileceğini ve bunun da bizi yanlış bir yola götürebileceğini ifade eder¹³⁸²: *“Bize şu şeyleri bilmek yeterlidir: Ruh'un doğası ya da özü konusunu merak etmeyin. Biz ancak Kutsal Kitapta yazıldığı kadarıyla onun hakkında konuşabiliriz. Yazılı olmayan şeyler hakkında cüretkâr olma, bizim kurtuluşumuz için Baba'nın Oğul'un ve Kutsal Ruh'un var*

¹³⁷⁸ Cyrillus, “On the Article, and in one Holy Ghost”, 7/117.

¹³⁷⁹ Cyrillus, “On the Article, and in one Holy Ghost”, 7/116-117.

¹³⁸⁰ Cyrillus, “On the Article, and in one Holy Ghost”, 7/118.

¹³⁸¹ Cyrillus, “On the Article, and in one Holy Ghost”, 7/118-119.

¹³⁸² Cyrillus, “On the Article, and in one Holy Ghost”, 7/121.

olduğunu bilmek yeterlidir.”¹³⁸³ Cyrillus 16. dersin son bölümlerini Kutsal Ruh’un Eski Ahit peygamberlerine ilham etmesi üzerinden onun ilham görevine atıf ile bitirir.¹³⁸⁴

17. dersin başında Cyrillus insan zihninin zayıflığından ötürü kutsal kitap odaklı hareket etmek gerektiği vurgusunu yineler.¹³⁸⁵ Önceki dersini Kutsal Ruh’un birliğine ayıran Cyrillus bu sefer de Kutsal Ruh hakkındaki ikinci derse geçer. Kutsal Ruh ile alakalı söylenenler farklı olsa da onun kendisinin bölünemez olduğunu savunur. Dolayısıyla ona göre Kutsal Kitapta kendisine atfedilen farklı isim ve sıfatlar aynı Ruh’a işaret etmektedir.¹³⁸⁶

Cyrrillus’un Kutsal Ruh hakkındaki ifadelerini düşündüğümüzde onu her ne kadar Baba ve Oğul ile ilişkili bir biçimde ifade etse de Kutsal Ruh için Tanrı ifadesini kullanmadığı gibi Kutsal Kitabın ötesinde bir şey söylemek konusunda da çok isteksizdir. Zira Kutsal Kitabın girmediği metafizik problemleri tartışmayı tehlikeli gördüğünden bunlar dışında Kutsal Ruh’un özü ya da fonksiyonu hakkında fikir yürütmemektedir. Bu yüzden onun Kutsal Ruh teolojisi açıklıktan uzaktır. Cyrillus esasında Ariusçu düşünceye yakın bir pozisyon ortaya koymuşsa da Ariusçuların Kutsal Ruh hakkındaki düşüncelerini kabul ettiğini söyleyemeyiz. O, her ne kadar kutsal kitabın dışına çıkmak istemediğinden Kutsal Ruh’un ilahiliği konusunda çok fazla ileri gidemese de en azından onu Baba ve Oğul’a yakın bir pozisyonda gördüğünü ifade edebiliriz. Dördüncü yüzyılın ortalarında yazdığı metinde Kutsal Ruh ile alakalı kutsal metin merkezli de olsa bu kadar ayrıntılı bilgiler vermesi Cyrillus’u bu hususta zikredilmeye değer bir şahsiyet yapmaktadır.

3.3.2. Epiphanius (ö. 403)

Yazıları büyük oranda sapkın olarak nitelediği görüş ve şahıslara karşı oluşturulmuş metinler olması hasebiyle İznikçi kampın kendisine “Heretik Avcısı” lakabını taktığı Epiphanius bu başlıkta bakacağımız ikinci isimdir.¹³⁸⁷ 365 ile 403 yılları arasında

¹³⁸³ Cyrillus, “On the Article, and in one Holy Ghost”, 7/122.

¹³⁸⁴ Cyrillus, “On the Article, and in one Holy Ghost”, 7/122-123.

¹³⁸⁵ Cyrillus, “On the Article, and in one Holy Ghost”, 7/124.

¹³⁸⁶ Cyrillus, “On the Article, and in one Holy Ghost”, 7/124-125.

¹³⁸⁷ 315 yılında Filistin’e bağlı Besanduche şehrinde Filistinli bir ailede doğmuştur. Teoloji eğitimi Mısır’da alan Epiphanius memleketine döndüğünde İznik inancına aykırı hareket eden ve heretik olarak suçlanan şahıs ya da gruplara karşı mücadele etmiştir. 355 yılında Eleutheropolis’da bir manastır kurmuştur. Bkz. C. Riggi, “Epiphanius of Salamis”, *Encyclopedia of Ancient Christianity*, ed. Angelo Di Berardino, İng. Çev. Joseph T. Papa-Erik A. Koenke-Eric E. Hewett (Illinois: IVP Academic, 2006), 1/827;

Salamis¹³⁸⁸ piskoposluğu yapmıştır. Epiphanius sadece kendi dönemi için değil kilisenin kuruluşundan kendi dönemine kadar heretik görülen şahıs ya da gruplara reddiye niteliğinde yazılar yazmıştır.¹³⁸⁹ Epiphanius'un en önemli iki eseri *Panarion* ve *Ancoratus'tur*.¹³⁹⁰ Bizim de üzerinde duracağımız meşhur bu iki çalışma olacaktır.

Epiphanius 377 yılında yazımı tamamlanan *Heretiklere Karşı* olarak da isimlendirilen *Panarion*'da ise *Ancoratus*'ta ifade ettiği sekiz heretik grubu daha ayrıntılı bir biçimde açıklamaktadır.¹³⁹¹ Biz Epiphanius'un heretiklerin görüşlerini çürütürken ortaya koyduğu iman ya da inanç formülünü bulmaya ve onun buradaki Kutsal Ruh düşüncesini tespit etmeye çalışacağız. İki kitabında da Kutsal Ruh hakkında çok fazla bilgi bulunsa da Kutsal Ruh düşüncesini özetlediği *Ancoratus*'taki bir bölüm üzerinden onun Kutsal Ruh düşüncesini ortaya koymaya çalışacağız.

Epiphanius, kendi iman formülünü açıklarken doğal olarak öncelikle Baba Tanrı ve İsa Mesih ile alakalı hususları ayrıntılı bir şekilde ifade eder. Sonrasında yine teslis sistemi üzerinden Kutsal Ruh'a geçer ve Baba ve Oğul'a kıyasla Kutsal Ruh'u açıklamaya girişir. Epiphanius'a göre teslisi oluşturan şahıslardan olan İsa Mesih nasıl Baba'dan çıkmışsa ya da başka bir ifadeyle onun kaynağı Baba ise aynı şekilde Kutsal Ruh'un da kaynağı Baba'dır ya da Baba ve Oğul'dur.¹³⁹² İsa kendisini izhar ettiği gibi Kutsal Ruh da kendisini azizlere görünür kılmıştır. Böylece teslis bize Kutsal Kitap tarafından iletilmiştir.¹³⁹³

Epiphanius daha sonra bu teslis sistemini Baba, İsa ve Kutsal Ruh'un birbirleriyle ilişkileri bağlamında daha ayrıntılı bir biçimde tasvir etmeye koyulur. Kutsal metinlerden çıkardığımız kadarıyla teslisin her bir unsurunun eşit bir şekilde kutsal, eşit forma ve eyleme sahip olduğunu söyler. Teslis tek bir birlikten oluşmaktadır, bu üç şahıs aynı

Frederick W. Norris, "Epiphanius of Salamis", *Encyclopedia of Early Christianity (Second Edition)*, ed. Everett Ferguson (New York: Routledge, 1999), 380.

¹³⁸⁸ Günümüzde KKTC'nin Gazimağusa şehrinin 6 km kadar kuzeyinde bulunan antik kenttir.

¹³⁸⁹ Norris, "Epiphanius of Salamis", 80-81.

¹³⁹⁰ Riggi, "Epiphanius of Salamis", 1/827-828.

¹³⁹¹ Frances M. Young, *From Nicaea to Chalcedon* (Grand Rapids, Michigan: Baker Academic, 2010), 196-197.

¹³⁹² Epiphanius, *Ancoratus(The Fathers of the Church)*, ed. David G. Hunter, İng. Çev. Young Richard Kim (Washington, D.C: The Catholic University of America Press, 2014), 154.

¹³⁹³ Epiphanius, *Ancoratus*, 154.

doğaya(ousia) ve aynı ilahiliğe sahiptirler. Ona göre teslisten herhangi biri olmaksızın Tanrılık kâmil değildir.¹³⁹⁴

Epiphanius'a göre İsa nasıl Baba'dan çıktıysa Kutsal Ruh da Baba tarafından gönderilmiştir. İsa azizlerle nasıl konuştuysa Kutsal Ruh da konuşmuştur; İsa insanları nasıl iyileştiriyorsa Kutsal Ruh da iyileştirmiştir; İsa insanları nasıl kutsuyorsa Kutsal Ruh da kutsamıştır; İsa kendi adına nasıl vaftiz ediyorsa Kutsal Ruh da vaftiz etmiştir. Epiphanius devamında İsa ve Kutsal Ruh'un pratikte aynı görevlere sahip olduğu üzerinde durur. Bunun sonucunda Kutsal metinlerde İsa ve Kutsal Ruh'a atfedilen aynı ya da benzer görevler üzerinden onların doğasının yakınlığını göstermeye çalışır.¹³⁹⁵

Epiphanius Kutsal Ruh'un İsa ile olan yakınlığını ifade etmek için kutsal metinlerdeki ifadelerle başvurmaya devam eder. Bunların birbiriyle ilişkili görev taksimlerine değinir. Bu kısımda ilk verdiği örnek “*Gökler RAB'bin sözüyle, Gök cisimleri ağzından çıkan solukla yaratıldı.*”¹³⁹⁶ ifadesidir. Epiphanius'a göre burada evrenin yaratılışında *Rab'bin sözü* ile İsa kastedildiği gibi *ağzından çıkan soluk* ifadesi ile de Kutsal Ruh kastedilmiştir. Epiphanius daha sonra Yuhanna'da yer alan “*Tanrı ruhtur, O'na tapınanlar da ruhta ve gerçekte tapınmalıdır.*” ifadesinden Kutsal Ruh'un Baba ve Oğul ile birlikte tapınılması gereken bir şahsiyet olduğunu savunur.¹³⁹⁷

Kutsal Ruh *Parakletos*, hakikatin Ruhu ve Tanrı'nın Ruhu'dur. Ona göre Tanrı Ruh'tur ve Kutsal Ruh Tanrı'dan çıkmıştır. Kutsal Ruh Tanrı'dan çıkmışsa da O, Oğul değildir. Çünkü Oğul biriciktir. Kutsal Ruh Tanrı'dan ve Oğul'dan üçüncü ışık olarak çıkmıştır.¹³⁹⁸ Kutsal metinlerdeki ruh kullanımlarının tamamının Kutsal Ruh'a işaret etmediğini söyler. Epiphanius Kutsal Ruh'u kastederek “*Hakikat Ruhu*”nun diğer ruhlar gibi yaratılmış olmadığını savunur.¹³⁹⁹

Epiphanius teslisteki şahısların birbirinden ayrılamazlığını anlatabilmek için kutsal metinlerde yer alan “*Oğul'u, Baba'dan başka kimse tanımaz. Baba'yı da Oğul'dan ve Oğul'un O'nu tanıtmak istediği kişilerden başkası tanımaz.*”¹⁴⁰⁰ ifadesinden yola çıkar.

¹³⁹⁴ Epiphanius, *Ancoratus*, 155.

¹³⁹⁵ Epiphanius, *Ancoratus*, 156-158.

¹³⁹⁶ Mezmurlar 33/6.

¹³⁹⁷ Epiphanius, *Ancoratus*, 159-160.

¹³⁹⁸ Epiphanius, *Ancoratus*, 161-162.

¹³⁹⁹ Epiphanius, *Ancoratus*, 164-165.

¹⁴⁰⁰ Matta 11/27.

Bu ifadelerle Kutsal Ruh'u da dahil ederek Kutsal Ruh olmaksızın Baba ve Oğul'un tanınamayacağını söyler. Teslisteki şahıslar birlikte yüceltilir ve herhangi bir tanesi dışarıda bırakılmaz.¹⁴⁰¹ Tesliste yer alan Baba, Oğul ve Kutsal Ruh'un arasındaki ilişkiyi tanımlamak için “ὁμοουσιότητος (homooysiótitos)” ifadesini kullanır. *Ancoratus*'u İngilizce'ye çeviren mütercim bu kavramı “aynı öz” şeklinde çevirmiştir.¹⁴⁰² Buna göre Epiphanius'un Baba, Oğul ve Kutsal Ruh için doğrudan “aynı öz” ifadesini kullandığını söyleyebiliriz.

Epiphanius Oğul ve Kutsal Ruh'un Baba gibi hep var olduğunu ve sonradan varlığa gelmediğini söyler. Dolayısıyla Oğul'un ve Kutsal Ruh'un olmadığı bir zaman yoktur.¹⁴⁰³ Sonrasında Yuhanna'nın başında yer alan her şeyin Logos aracılığıyla yaratıldığı şeklindeki ifadede Kutsal Ruh'un müstağni olduğunu onun yaratılmış olmadığını aksi takdirde böyle düşünmenin Kutsal Ruh'a küfür anlamına geleceğini söyler.¹⁴⁰⁴ Epiphanius daha ileride ise Baba Oğul ve Kutsal Ruh'un bilfiil müstakil olarak var olduklarını ve bunların bir özü taşıyan üç şahsiyet olduklarını söyler.¹⁴⁰⁵

Epiphanius'un Kutsal Ruh ile alakalı düşünceleri için sonuç olarak söylenebilecek olan şudur ki o, Kutsal Ruh'un kaynağının açık bir şekilde Tanrı olduğu konusunda ısrarcıdır. Kutsal Ruh'un ilahiliğini vurgulamaya çalışırken ise bunu daima teslis birliği üzerinden yapar. Eşit doğaya ve yüceliğe sahip olan üç şahsın ilahi olması gerektiğinden Kutsal Ruh, Baba ve Oğul ile birlikte ezeli olmalıdır. Kutsal Ruh'u Baba ve Oğul ile aynı seviyede gördüğü için de onun insanlar tarafından yüceltilmesi gerektiğini savunur.

3.3.3. Ambrosius (ö. 397)

4. yy'daki Latin yazarların en meşhurlarından birisi olan Aurelius Ambrosius Kutsal Ruh üzerine müstakil bir kitap kaleme alması hasebiyle görüşlerini ele aldığımız isimlerden birisi olmuştur.¹⁴⁰⁶ 374 yılında Milan piskoposu olarak seçilen Ambrosius piskoposluk

¹⁴⁰¹ Epiphanius, *Ancoratus*, 165-166.

¹⁴⁰² Epiphanius, *Ancoratus*, 167.

¹⁴⁰³ Epiphanius, *Ancoratus*, 168.

¹⁴⁰⁴ Epiphanius, *Ancoratus*, 168.

¹⁴⁰⁵ Epiphanius, *Ancoratus*, 176-177.

¹⁴⁰⁶ 337 ya da 339 yılında Trier'de doğmuştur. İlk eğitimini Roma'da retorik konusunda almıştır. Bu eğitimin sonucunda Sirmium'da mahkemede çalışmaya başlar. Milan'da idari görevler almış ve sonrasında etkili bir yönetici olmuştur. Auxentius'un ölümüyle Milan piskoposluğuna geçmiştir. Ambrose 397 yılında ölmüştür Bkz. Daniel H. Williams, *Ambrose of Milan and the End of the Arian-Nicene Conflicts* (Oxford: Clarendon Press, 1995), 104.

döneminde Milan’da presbiter olarak görev yapan Simplicianus’tan Hristiyan eğitimi almış Kutsal Kitap hakkındaki bilgisini Grek Babaların yazılarını okuyarak güçlendirmiştir.¹⁴⁰⁷ Özellikle Origenes ve Kapadokyalı Babalar üzerine yoğunlaşan Ambrosius Latin Babalar olarak kabul edilen Tertullianus ve Cyprianus gibi teologlardan da istifade etmiştir.¹⁴⁰⁸ Ambrosius Batı’da olduğu için Ariusçu tartışmalardan uzak gibi görünse de esasında o da bu meselelerle doğrudan ilgilenmiştir.¹⁴⁰⁹

Yazılarının çoğunluğunu ilahi biçiminde yazdığı kutsal kitap yorumu oluşturmaktadır.¹⁴¹⁰ Bunların en önemlileri 378-380 arası Ariusçu tezlere karşın imparator Gratian’ın talebiyle yazdığı *De fide ad Gratianum*; Apollinarian ve Ariusçu düşüncelere karşı yazılmış bir eser olduğu *De incarnationis dominicae Sacramento* ve Kutsal Ruh hakkında müstakil olarak yazdığı *De Spiritu Sancto*’dur. Onun Kutsal Ruh hakkında müstakil bir kitabının olması onun Kutsal Ruh düşüncesini tespit etme noktasında işimizi kolaylaştırmaktadır.¹⁴¹¹

Ambrosius’un Kutsal Ruh hakkındaki düşüncelerine ulaştığımız *Kutsal Ruh Üzerine* adlı kitabı imparator Gratian’ın Kutsal Ruh hakkında sapkın düşünceler içerisinde olanlara karşı Ambrosius’tan bir kitap yazması talebi üzerine kaleme alınmıştır. Onun 381 yılında tamamladığı bu kitap Athanasius’un *Serapion’a Mektupları*’ndan, *Basil’in Kutsal Ruh Üzerine* ve *Eunomius’a Karşı* adlı eserlerinden ve Didymus’un *Kutsal Ruh Üzerine*’sinden oldukça etkilenmiştir. Hatta Hanson bu kitabın mezkûr kitapların harmanlanmasından oluşturulmuş bir eser olduğunu söyler. Devamında ise imparatorun talebiyle yazıldığı için bu kitabın bazıları tarafından para için yazılmış bir kitap olarak tanındığını ifade eder.¹⁴¹² Ambrosius kitabını üç bölüme ayırmıştır. Biz birinci kitaptan

¹⁴⁰⁷ M.G. Mara, “Ambrose of Milan”, *Encyclopedia of Ancient Christianity*, ed. Angelo Di Berardino, İng. çev. Joseph T. Papa-Erik A. Koenke-Eric E. Hewett (Illinois: IVP Academic, 2006), 1/94.

¹⁴⁰⁸ David G. Hunter, “Fourth-Century Latin writers: Hilary, Victorinus, Ambrosiaster, Ambrose”, *The Cambridge History of Early Christian Literature*, ed. Frances M. Young, Lewis Ayres, Andrew Louth (Cambridge: Cambridge University Press, 2008), 309.

¹⁴⁰⁹ Thiselton Ambrose’nin günümüzde halk teolojisi olarak nitelenen tavra yakın bir duruş sergilediğini söyler. Öyle ki Ambrose daima hem imparatorlarla yani devletle hem de kilise ile uyum içerisinde olmaya oldukça gayret göstermiştir. Elbette bu tavır ona siyasi ve dini destek sağlamıştır. Bunun sonucunda hem idari kademelerde hem de kilisede çok hızlı bir şekilde yükselmiş; iyi bir yönetici ve ortodoksluğun ateşli savunucusu olmuştur. Bkz. Thiselton, *The Holy Spirit*, 196; Bkz. Louis J. Swift, “Ambrose”, *Encyclopedia of Early Christianity*, ed. Everett Ferguson (New York: Routledge, 1999), 42-43.

¹⁴¹⁰ Hunter, “Fourth-Century Latin writers: Hilary, Victorinus, Ambrosiaster, Ambrose”, 309-310.

¹⁴¹¹ Hunter, “Fourth-Century Latin writers: Hilary, Victorinus, Ambrosiaster, Ambrose”, 310-311.

¹⁴¹² Hanson, *The Search for the Christian Doctrine of God*, 756-7.

başlayarak Kutsal Ruh hakkındaki düşüncelerini kitaptaki sıraya riayet ederek ele almaya çalışacağız.

Ambrosius Kutsal Ruh'un yaratılmışlardan farklı ve onların üstünde olduğunu savunur. Bu bağlamda diğer yaratılmışlardan farklılığı üzerinde durur. Ruh her şeyi, Tanrı'nın derin düşüncelerini bile araştıran¹⁴¹³ bir yapıdayken nasıl olur da yaratılmışlar arasında kabul edilebilir diye sorar.¹⁴¹⁴ Yuhanna'da yer alan *"Baba'dan size göndereceğim Yardımcı, yani Baba'dan çıkan Gerçeğin Ruhu geldiği zaman, bana tanıklık edecek."*¹⁴¹⁵ ifadesinden yola çıkarak burada açık bir şekilde Kutsal Ruh'un Baba'dan geldiğinin ifade edildiğini söyler. Ambrosius Kutsal Ruh'un yaratılmışlardan farklı olduğunu ve Tanrı'nın onu yaratılmış aleminden ayrı ve üstün tuttuğunun bu ifadelerden net bir şekilde çıkarılabileceğini söyler.¹⁴¹⁶

Ambrosius *"Her şey O'nun aracılığıyla var oldu, var olan hiçbir şey O'nsuz olmadı."*¹⁴¹⁷ sözünden Kutsal Ruh'un bu yaratılmışlar arasında olduğu sonucunun çıkmayacağını söyler. Buna dair herhangi bir kanıt yoktur. Bundan dolayı o yaratılmış değildir. Eğer böyle düşünülecekse Oğul'un hatta Baba'nın bile bu kategoriye dahil edilebileceğini söyler. Fakat bu muhal bir durum olur. Dolayısıyla ona göre sapkınların böyle düşüncelerinin bir temeli yoktur.¹⁴¹⁸

Ambrosius teslisteki şahıslardan herhangi birine yapılan saygısızlığın diğer iki şahsa da saygısızlık anlamına geleceğini, aynı şekilde bu şahıslardan herhangi birine iman etmede yaşanacak bir eksikliğin diğer şahıslara da sırayet edeceğini ve Hristiyan Tanrı inancında bir eksiklik olacağını savunur. Dolayısıyla teslisteki şahıslardan biri olarak kabul edilen Kutsal Ruh'un yaratılmışlar arasında kabul edilemeyeceğini belirtir.¹⁴¹⁹

Ambrosius Kutsal Ruh'un yüceliğini sapkın olarak nitelediği şahıs ya da gruplara karşı savunmak için Ruh'un kutsal metinlerdeki konumuna gönderme yapar. Onun -özellikle Matta'daki vaftiz ile alakalı bölümde- Baba ve Oğul ile birlikte konumlandırıldığını ve

¹⁴¹³ 1. Kor. 2/10.

¹⁴¹⁴ Ambrose, "On the Holy Spirit", *Nicene and Post-Nicene Fathers of the Christian Church (2. Series)*, Ed. Philip Schaff-Henry Wace (Oxford: The Christian Literature Company, 1896), 10/96.

¹⁴¹⁵ Yuhanna 15/26.

¹⁴¹⁶ Ambrose, "On the Holy Spirit", 10/96-97.

¹⁴¹⁷ Yuhanna 1/3.

¹⁴¹⁸ Ambrose, "On the Holy Spirit", 10/97.

¹⁴¹⁹ Ambrose, "On the Holy Spirit", 10/97.

onlardan ayırlamayacağını ifade eder. Öbür taraftan açık bir şekilde Kutsal Ruh'a karşı işlenecek bir günahın asla affedilemeyeceğinin net bir şekilde bildirildiğine göre Kutsal Ruh'un yüceliğinin ortada olduğunu söyler.¹⁴²⁰

Baba, Oğul ve Kutsal Ruh daima bir birliği oluşturduğundan bu şahıslardan herhangi biri ayrı ve farklı düşünülemez. Kutsal vaftizde bu üçleme zikredilmektedir. Eğer Kutsal Ruh'u buradan çıkarırsak vaftizin gerçekleşmesi mümkün değildir. Dolayısıyla Kutsal Ruh Baba ve Oğul'dan ayrı düşünülemez. Ambrosius daha sonra kutsal metinlerin muhtelif yerlerinde Kutsal Ruh'u vaftiz ile ilişkilendiren pasajlarla bu hususa açıklamaya ve Kutsal Ruh'un ilahiliğini ispata çalışır.¹⁴²¹ Kutsal Ruh'u melekler ya da diğer görevli ruhlar ile aynı seviyede görenlere de sert bir şekilde karşı çıkar. Diğer görevli melek ya da ruhlardan farklı olarak Kutsal Ruh ile alakalı atıflara ve onun Baba ve Oğul ile ilişkisine bakıldığı zaman onun sıradan görevli bir melek olamayacağını ifade eder.¹⁴²²

Ambrosius daha sonra kutsal metinlerde Ruh'a atfedilen çok sayıda isim olsa da – *Parakletos, Rabbin Ruh'u Mesih'in Ruh'u, Hakikat Ruh'u* vd.- bunların hepsinin tek olan Kutsal Ruh'a işaret ettiğini söyler. Eski Ahit'teki Tanrı ile Yeni Ahit'teki Tanrı aynı Tanrı olduğu gibi orada Ruh olarak ifade edilen şahıs ile Kutsal Ruh da aynı şahıstır. Yaratılmışları kutsayan Kutsal Ruh ne yaratılmıştır ne de değişen bir yapıya sahiptir. Değişmek sadece yaratılmışlara mahsus bir haldir. O her konuda yaratılmışlardan farklıdır, mutlak iyi ve mükemmeldir.¹⁴²³

Kutsal Ruh vaftizde Baba ve Oğul ile birlikteyse bu onun daima Baba ve Oğul ile birlikte olduğunu göstermektedir. Bütün bunlardan sonra Kutsal Ruh'un Baba ve Oğul'dan ayrı olduğunu söylemeye kim cesaret edebilir diye sorar.¹⁴²⁴ Ambrosius yine tekrar tekrar Kutsal Ruh'un yaratılmamış olan doğasını onun Baba ve Oğul ile ilişkisi üzerinden ispata çalışır.¹⁴²⁵ Tanrı'nın Kutsal Ruh'u kastederek "*Benim Ruh'um*" dediği bir şahıs nasıl yaratılmış olabilir, yaratılmış ile yaratılmamış varlıklar arasındaki farkın ne denli büyük olduğunun farkında değiller midir sorularını sorar. Kutsal Ruh değişmez bir doğaya sahip

¹⁴²⁰ Ambrose, "On the Holy Spirit", 10/97-98.

¹⁴²¹ Ambrose, "On the Holy Spirit", 10/98.

¹⁴²² Ambrose, "On the Holy Spirit", 10/98-99.

¹⁴²³ Ambrose, "On the Holy Spirit", 10/100-102.

¹⁴²⁴ Ambrose, "On the Holy Spirit", 10/102-103.

¹⁴²⁵ Ambrose, "On the Holy Spirit", 10/104.

olarak ezeldir. Baba ve Oğul ile birlikte olsa da onlardan farklı olarak müstakil olarak da vardır.¹⁴²⁶

Kutsal Ruh Baba ve Oğul'dan kaynağını alıp müstakil bir şahsiyet olsa da onlardan ayrı değildir ve Tanrı'nın Birliği altında beraberdirler. Baba'nın olduğu yerde Oğul, Oğul'un olduğu yerde de Kutsal Ruh vardır. Biz eğer bunları birbirinden ayırırsak kutsal metinlerde birbiriyle ilişkili olan pasajları anlayamayız. Bundan ötürü bu şahıslar bir ve ayrılamaz olduklarından onların lütufları da birdir.¹⁴²⁷ Kutsal metinler üç ilahi şahsiyetin esasında bir olduklarını göstermektedir. Şahsiyetlerin eylemlerinin birliğini gören biri nasıl olur da onların birliğini inkâr edebilir. Bundan dolayı üç Tanrı yoktur ve ilahi şahsiyet tek tanrılığı oluşturmaktadır. Ambrosius bu birlikten dolayı aslında isimlerin birbirlerinin yerlerine kullanılabileceğini Tanrı'ya ya da Oğul'a Ruh, Kutsal Ruh'a Parakletos denilebildiğini söyler.¹⁴²⁸

Ambrosius kitabının ikinci bölümüne Baba, Oğul ve Kutsal Ruh'un isimlerinin birbirlerinin yerine kullanıldığı örnekler üzerinden devam eder. Sonrasında yine açık bir şekilde Baba, Oğul ve Kutsal Ruh'tan teşekkül eden birliğin tanrılığı oluşturduğunu söyler.¹⁴²⁹ Kutsal metinlerde Kutsal Ruh'un Baba ve Oğul'da olduğu gibi yaratıcı olarak ifade edildiğini söyler. Bunun inkâr edilemez olduğunu Kutsal Ruh'un her şey yaratılmadan evvel suların üzerinden hareket ettiğini ifade eder. Sonrasında Kutsal Ruh'un yaratıcı/yaratılmış dikotomisinde yaratıcı tarafta olduğu için ezeli olan bir varlığın özelliklerine sahip olması gerektiğini savunur.¹⁴³⁰

Ambrosius daha sonra Kutsal Ruh'un yüceltilmesi mevzusunu ele alır. Sapıkların sadece Baba Tanrıyı yücelttiklerini bunu da "*Baba'yı Kutsal Ruh'ta yüceltirim*" şeklinde yaptıklarını söyler. Ona göre Kutsal Ruh'u Tanrı ile birlikte yüceltmedikleri için Kutsal Ruh'u hiyerarşik olarak Baba'dan aşağı bir pozisyona düşürmektedirler. Bu şekilde Baba'nın yüceliğini koruyacaklarının zannetmektedirler. Halbuki kutsal metinlerde – Matta'daki vaftiz bahsinde- Baba, Oğul ve Kutsal Ruh beraber zikredilmemiş midir diye sorar. Ambrosius daha sonra teslisteki ilahi şahsiyetler arasında eşitliğe işaret eden birçok

¹⁴²⁶ Ambrose, "On the Holy Spirit", 10/107-108.

¹⁴²⁷ Ambrose, "On the Holy Spirit", 10/108-109.

¹⁴²⁸ Ambrose, "On the Holy Spirit", 10/110-111.

¹⁴²⁹ Ambrose, "On the Holy Spirit", 10/117-118.

¹⁴³⁰ Ambrose, "On the Holy Spirit", 10/120-121.

pasajı örnek vererek bu şahsiyetlerin farklı ve ayrı olmadıklarını savunur. Dolayısıyla Baba, Oğul ve Kutsal Ruh'un birlikte yüceltilmesi gerektiğini söyler.¹⁴³¹ Ambrosius daha sonra Ariusçu tezleri gündemine alır ve Baba, Oğul ve Kutsal Ruh arasında hiyerarşik dereceler öngören düşüncelerin yanlışlığını göstermeye çalışır. Baba, Oğul ve Kutsal Ruh'un tek bir doğaya sahip olduklarını dolayısıyla Kutsal Ruh'un Oğul'un yarattığı varlıklar arasında kabul edilmesinin mümkün olmadığına vurgu yapar.¹⁴³² Ambrosius bütün bunlar sonucunda Kutsal Ruh'un Baba ve Oğul ile eşit olduğunun açık olduğunu söyler. Aralarında eylemsel farklar olmadığı gibi özleri itibariyle de bir fark mevcut değildir. Dolayısıyla herhangi birine ait olan bir görev esasında diğer iki şahıs tarafından da yapılmaktadır. Bu, Baba, Oğul ve Kutsal Ruh'un ortak arzularından kaynaklanmaktadır.¹⁴³³

Ambrosius üçüncü kitapta diğer iki kitapta ele aldığı hususlara değinir. Kutsal kitapta Kutsal Ruh için Tanrı ifadesi kullanılmasa da esasında Kutsal Ruh'un Baba ve Oğul ile birlikte tanrılığa sahip olduğunu söyler. Ambrosius'a göre özellikle Yuhanna'da Ruh ile alakalı ifadeler üzerinden gidildiğinde Kutsal Ruh'un Tanrı olduğu konusunda herhangi bir şüphe kalmamaktadır.¹⁴³⁴ Devamında Ruh'un Tanrı olarak kabul edilmesinin bir sonucu olarak Baba ve Oğul ile birlikte ona da tapınılması gerektiğini savunur. En nihayetinde Ambrosius Baba, Oğul ve Kutsal Ruh'un aynı özü taşıdıklarından Ruh'un tapınma hususunda da Baba ve Oğul'dan ayrılamayacağını ortaya koyar.¹⁴³⁵

Sonuç olarak Ambrosius'a göre Kutsal Ruh'un kaynağının Baba Tanrı olduğu bilindiğine göre o yaratılmış değildir yani ezelidir. Teslise dahil olan şahısların yüceliği bir ve eşit olduğundan Kutsal Ruh Baba ve Oğul'dan ayrı tutulamaz. Üç ilahi şahsiyet aynı arzu ve eyleme sahip olduklarından onların özleri de bir ve aynıdır. Baba ve Oğul ile tanrılığı oluşturan Kutsal Ruh onlarla aynı doğaya sahip olduğundan teslisteki şahıslar arasında herhangi bir hiyerarşi mevcut değildir.

¹⁴³¹ Ambrose, "On the Holy Spirit", 10/124-125.

¹⁴³² Ambrose, "On the Holy Spirit", 10/129-131.

¹⁴³³ Ambrose, "On the Holy Spirit", 10/132-133.

¹⁴³⁴ Ambrose, "On the Holy Spirit", 10/143-145.

¹⁴³⁵ Ambrose, "On the Holy Spirit", 10/145-146.

3.3.4. Hilarius (ö. 368)

Batı'nın Athanasius'u olarak nitelenen Hilarius¹⁴³⁶ genç yaşta kutsal metinleri okuyup Hristiyanlığa geçmiştir.¹⁴³⁷ Hilarius 350(353?) yılında Poitiers piskoposu olmuş ve tanınırlığı bu görevden sonra artmıştır. Yine bu süreçten sonra mesaisini büyük oranda *Teslis Üzerine* adlı çalışmasını tamamlamaya harcamıştır.¹⁴³⁸

Ariusçu imparator Konstatius'un baskısına maruz kaldığından bir dönem sürgünde hayatını sürdüren Hilarius'un¹⁴³⁹ Origenes'in çalışmalarından çok fazla etkilendiği ve onun yorum tekniklerini benimsediği açıktır. Özellikle Ariusçu gruplar ile olan mücadelesinden ötürü de kristolojik konularla doğrudan ilgilenmiştir. Batılı bir teolog olmasından ötürü Batılı İznikçiler ile doğudaki Ariusçu düşünce karşıtlarını birleştirmeye çalışmıştır.¹⁴⁴⁰ Hilarius'a ait birçok çalışma bulunmaktadır. Bunlar Matta ve Mezmurlar üzerine yazdığı tefsirler, Eski Ahit kahramanlarını anlattığı *Tractatus Mysteriorum*, şüphesiz en önemli teolojik çalışması kabul edilebilecek olan 12 ciltlik *De Trinitate* (*Teslis Üzerine*) ve 359 yılında doğudaki *homoiousios* taraftarları ile Batı'daki *homoousios* taraftarlarını uzlaştırma adına yazdığı *De Synodis* (*Konsiller Üzerine*) adlı eserlerdir.¹⁴⁴¹

Hilarius 4. yüzyılın ikinci yarısında yazan neredeyse her yazar gibi önceliği kristolojiye verse de Kutsal Ruh meselesi hakkında da bazı görüşler ortaya koymuştur. *Teslis Üzerine*'nin 2. kitabındaki bazı bölümler ve 8. kitabın bir parçası Kutsal Ruh meselesini ele almaktadır.¹⁴⁴² Biz bu iki kitap üzerinden Hilarius'un Kutsal Ruh hakkındaki

¹⁴³⁶ Tam olarak ne zaman doğduğu bilinmese de dördüncü yüzyılın başlarında doğduğu tahmin edilmektedir. Hayatı hakkında bildiklerimiz kendi eserlerine dayanmaktadır. Hilary seçkin bir pagan aileden gelmektedir. Ailesi onu felsefe ve klasik eğitim alması konusunda desteklemiştir. Bkz. Mary T Clark, "Hilary of Poitiers", *Encyclopedia of Early Christianity*, ed. Everett Ferguson (New York: Routledge, 1999), 527. Bkz. M. Simonetti, "Hilary of Poitiers", *Encyclopedia of Ancient Christianity*, ed. Angelo Di Berardino, İng. çev. Joseph T. Papa-Erik A. Koenke-Eric E. Hewett (Illinois: IVP Academic, 2006), 2/237.

¹⁴³⁷ Clark, "Hilary of Poitiers", 527.

¹⁴³⁸ Clark, "Hilary of Poitiers", 527.

¹⁴³⁹ Thiselton, *The Holy Spirit*, 193.

¹⁴⁴⁰ Simonetti, "Hilary of Poitiers", *Encyclopedia of Ancient Christianity*, 2: 237; Jannel Abogado Hilary'nin Doğu ile Batı kiliselerini birleştirme ve uzlaştırma çabalarını ele alan önemli bir makalesi ve bir kitabı vardır. Bkz. Jannel Abogado, "Hilary of Poitiers Makes East and West Meet: The Conciliatory Theology of De Synodis", *Philippiniana Sacra*, L/151 (2015); Jannel Abogado, *Hilary of Poitiers on Conciliating the Homouseans and the Homoeouseans: An Inquiry on the Fourth-Century Trinitarian Controversy* (Bern, Peter Lang AG, Internationaler Verlag der Wissenschaften, 2016).

¹⁴⁴¹ Hunter, "Fourth-century Latin writers: Hilary, Victorinus, Ambrosiaster, Ambrose", 304-305.

¹⁴⁴² Hanson, *The Search for the Christian Doctrine of God*, 502.

görüşlerini tespit etmeye çalışacağız. Bunun dışında ise Hilarius'un *De Synodis (Konsiller Üzerine)* kitabından Kutsal Ruh ile alakalı dikkatimizi çeken bir ifadeye de atıf yapacağız.

Hilarius Kutsal Ruh'la alakalı çeşitli bilgiler verse de ısrarla üzerinde durduğu husus Kutsal Ruh'un bir armağan olduğudur. Bunu ifade etmek için ise birçok defa Kutsal Ruh'u kastederek '*O, verilen ve alınan/elde edilendir*' der. Hilarius'un pneumatolojisini oluşturan temel metinsel referans ise Yuhanna'da zikri geçen Samiriyeli Kadın hikayesidir. Bu hikâyede bulunan "*Tanrı Ruh'tur*"¹⁴⁴³ ve Korintlilere İkinci mektupta geçen *Rab Ruh'tur*¹⁴⁴⁴ ifadeleri onun temel dayanak noktası olmuştur.

Hilarius esasında Kutsal Ruh hakkında konuşmanın gereksiz olduğunu zira halihazırda ona iman ettiklerini söyler. Ona göre onun var olup olmadığını konuşmak bile gereksiz olacaktır. Çünkü O vardır. Baba ve Oğul'dan çıkmıştır. İman itirafında geçtiği üzere Baba ve Oğul ile birlikte bulunur ve Baba ve Oğul ile olan birlikten çıkarılamaz. O, insanlığa verilmiş Tanrı'ya ait bir Ruh'tur.¹⁴⁴⁵ Hilarius bazılarının Kutsal Ruh'u Baba ve Oğul ile birlikte zikretmeyi ihmal ettiklerini ya da bundan kaçındıklarını söyler. Halbuki kutsal metinler Tanrı'nın Ruh olduğunu söylemektedirler. Kutsal Ruh inkâr edilirse sadece onun ismi değil onun eylemleri ya da görevleri ve armağanları da inkâr edilmiş olmaktadır. Hilarius Kutsal Ruh'un önemini ve konumunu anlatmak için *O'na tapınanlar da ruhta ve gerçekte tapınmalılardır* ifadesine başvurarak Tanrıya tapınmada Ruh'un önemine ve bu husustaki fonksiyonuna vurgu yapar.¹⁴⁴⁶ Kutsal Ruh'un Tanrı ile olan yakın ilişkisini anlattıktan sonra bu sefer de kutsal metinlerde Rab İsa Mesih ile Ruh arasında ne tür bir bağlantının olduğu mevzusuna geçer. Tanrı'da olduğu gibi Rabbin de Ruh olduğunun vurgulandığını söyler ve İsa Mesih ile Ruh arasındaki eylemsel birliktelik ve görev paylaşımına vurgu yapar.¹⁴⁴⁷

Hilarius'un Kutsal Ruh ile ilgili anlatıları 8. kitapta yoğunlaşır. Esasında Hilarius Ariusçuluğa karşı hakiki olarak nitelediği Hristiyanlık Tanrı sistemini anlatırken Baba ve Oğul bahsini ayrıntılı olarak ele aldıktan sonra Kutsal Ruh mevzusuna geçer. Hakikat

¹⁴⁴³ Yuhanna 4/24.

¹⁴⁴⁴ 2. Kor 3/17.

¹⁴⁴⁵ Hilary, "On The Trinity", *Nicene and Post-Nicene Fathers of the Christian Church*, Ed. Philip Schaff-Henry Wace (Oxford: The Christian Literature Company, 1899), 9/60.

¹⁴⁴⁶ Hilary, "On The Trinity", 9/60.

¹⁴⁴⁷ Hilary, "On The Trinity", 9/61.

Ruh'u olarak tanımladığı Kutsal Ruh'un Yuhanna'da ifade edildiği üzere Baba'dan çıktığını ve Baba tarafından gönderildiğini söyler. Yuhanna'daki ifadeleri biraz daha açarak Baba'dan kaynağını alan Kutsal Ruh'un Oğul ile olan görev paylaşımı üzerinden onların yakınlığına vurgu yapar ve Baba'dan çıkmış olmanın Oğul'dan çıkmış olma ile aynı anlama geldiğini savunur. Burada esas nokta Baba ve Oğul'un bir ve aynı oluşu olsa da eylem itibarıyla Kutsal Ruh üzerinden bu birlikteliği anlatır. Baba'ya ait olan her şey Oğul'a da ait olduğu için esasında her ikisi de bir eylemin failidir. Bu minvalde Yuhanna'da Parakletos/Kutsal Ruh'un gelişini *Kutsal Ruh Baba'dan kaynağını alan bir varlık olarak Oğul tarafından gönderilmiştir* şeklinde açıklar.¹⁴⁴⁸ Hemen ileride ise *“Parakletos olan Ruh Babadan ya da Oğul'dan çıkmıştır. Ruh Mesih tarafından gönderilmiş ve Babadan neşet etmiştir.”*¹⁴⁴⁹ der.

Hilarius *Tanrı'nın Ruh'u* kavramı üzerine eğilir. Bu kavramın hem Baba'ya hem de Oğul'a işaret ettiğini ve kutsal metinlerdeki kullanımların her ikisine de atfedilebileceğini iddia eder. Çünkü ona göre daima Baba Oğul'dadır, Oğul da Baba'dadır.¹⁴⁵⁰ Burada Kutsal Ruh'u müstakil bir şahsiyet olarak ele almaktan ziyade Baba ve Oğul'u birleştiren bir güç ya da unsur olarak düşündüğü açıktır. Fakat sonrasında Hilarius Kutsal Ruh'un Tanrı'nın Ruh'u ve Oğul'un Ruh'u ile aynı varlık olduğunu söyler. Burada Kutsal Ruh'un müstakil olarak var olması dışında Baba ve Oğul'un özünü eşitleyen ya da birleştiren bir tutkal vazifesi şeklinde görüldüğü iması vardır. Devamında Kutsal Ruh'un özünü ya da doğasını Tanrıdan aldığını söylemek onun özünü ya da doğasını Oğul'dan aldığı anlamına da gelmektedir, der¹⁴⁵¹ Hilarius Kutsal Ruh ile eşit olduğunu defaatle vurguladığı İsa Mesih'in yaratılmış olamayacağını savunur.¹⁴⁵² Burada Kutsal Ruh ile eşit görülen bir şahsiyetin yaratılmamış olduğunu vurgulaması Ruh'un ezeli olduğunu kabul ettiği anlamına gelmektedir. Hilarius daha sonra teslisin üç şahsiyetinin birbiriyle ilişkili olduğunu “Tek bir Ruh” ya da “Tek bir İlahlık” ifadesi altında ortaya koyar.¹⁴⁵³ Hilarius *Konsiller Üzerine* adlı kitabında ise *“Oğulun bize yardım etmesi için gönderdiği yaratılmamış olan Kutsal Ruh”*¹⁴⁵⁴ şeklinde bir ifade kullanmaktadır.

¹⁴⁴⁸ Hilary, “On The Trinity”, 9/142-143.

¹⁴⁴⁹ Hilary, “On The Trinity”, 9/143.

¹⁴⁵⁰ Hilary, “On The Trinity”, 9/143-144.

¹⁴⁵¹ Hilary, “On The Trinity”, 9/144-146.

¹⁴⁵² Hilary, “On The Trinity”, 9/145-146.

¹⁴⁵³ Hilary, “On The Trinity”, 9/146.

¹⁴⁵⁴ Hilary, “On The Councils”, 9/19.

Thiselton, Hilarius'un esasında o dönemde Doğu kilisesi ile Batı kilisesini ileride ayıracak temel teolojik sebep olan Kutsal Ruh'un kaynağı problemi için bir çözüm önerisinin olduğunu söyler. Öyle ki Hilarius'un Ruh'un Baba'dan ya da Oğul'dan çıktığını ifade etmesi bu iki şahsiyetin aynılığı düşünüldüğünde Ruh'un kaynağı sorunu da ortadan kaldırmaktadır. Bu düşünce Ruh'un kaynağı için Baba ya da Oğul denebileceğini teklif eder.¹⁴⁵⁵

Kutsal Ruh hakkındaki düşüncelerinden ötürü Hilarius'a yöneltilen bazı suçlamalar vardır ve bunların başında Kutsal Ruh'u müstakil bir şahsiyet olarak görmediği iddiası gelmektedir. Bu iddiaya göre Hilarius'un yazılarında Kutsal Ruh şahsiyeti olmayan bir etki/güç olarak tasvir edilmiştir. Hanson'a göre ise Hilarius'un yazılarında Kutsal Ruh her ne kadar Baba'dan sudur etmişse ve hem Baba'dan hem de Oğul'dan doğasını almışsa bile en nihayetinde *res naturae* yani gerçek olarak tanımlanmıştır. Bu da ruhun müstakil yapısına işaret etmektedir.¹⁴⁵⁶

Sonuç olarak kutsal metinlerde Tanrı ve İsa Mesih'i nitelemek için kullanılan "Ruh" kavramından hareket eden Hilarius Tanrı ve İsa Mesih ile eşit görülen Ruh'un onlardan ayrılamaz olduğunu düşünür. Dolayısıyla Kutsal Ruh yaratılmış değildir, yani ezelidir. Dolayısıyla Hristiyanların Kutsal Ruh'a da tapınmaları gerekir. Diğer çağdaşlarından farklı olarak Kutsal Ruh'un kaynağını sadece Baba olarak değil Baba ve Oğul olarak zikretmesi oldukça önemli bir ayrıntıdır.

3.3.5. Âmâ Didymus (ö. 398)

Kutsal Ruh hakkındaki görüşlerine müracaat edeceğimiz son isim Âmâ Didymus'tur.¹⁴⁵⁷ Altı, hatta bazı araştırmacılara göre dört yaşından beri âmâdır ve bundan dolayı küçüklüğünden itibaren eğitimini dinleyerek almıştır. Böyle bir dezavantaja rağmen Didymus astronomi, mantık, geometri, aritmetik, gramer, retorik, müzik ve şiir ile

¹⁴⁵⁵ Thiselton, *The Holy Spirit*, 194.

¹⁴⁵⁶ Hanson, *The Search for the Christian Doctrine of God*, 503-504.

¹⁴⁵⁷ Didymus'un hayatı hakkında çok fazla bilgiye sahip değiliz. Jerome'ye göre 393 yılında hâlâ hayattadır ve 83 yaşındadır. Palladius ise sonuncusu 85 yaşındayken olmak üzere birçok defa onu ziyaret ettiğini söyler. Bu bilgilerden yola çıkılarak Didymus'un 398 yılında öldüğü ve bundan dolayı doğum tarihinin 310 ya da 313 yılı olması gerektiği düşünülmektedir. Bkz. E. Prinzivalli, "Didymus the Blind of Alexandria", *Encyclopedia of Ancient Christianity*. ed. Angelo Di Berardino. İng. çev. Joseph T. Papa-Erik A. Koenke-Eric E. Hewett (Illinois: IVP Academic, 2006), 1/710.

ilgilenmiştir.¹⁴⁵⁸ Fakat temel ilgisi teoloji, özellikle de Kutsal Kitap çalışmalarına olmuştur.¹⁴⁵⁹ Âmâ olmasına karşın çok verimli bir yazar olmuştur.¹⁴⁶⁰ Fakat elimizde ona ait olduğu kesin olan az sayıda kutsal metin yorumları ve bazı teolojik/dogmatik çalışmaları mevcuttur. Bunların en önemlileri *Doktrinler Üzerine, Ariusçular'a Karşı* ve *Kutsal Ruh Üzerine*'dir. Ona atfedilen *Teslis Üzerine* adlı kitabın ise ona ait olmadığı kuvvetle muhtemeldir.¹⁴⁶¹ İskenderiye okulunun Athanasius ile birlikte en önemli öğretmenlerinden biri olarak kabul edilir.¹⁴⁶² İskenderiye'de yaşamış ve Athanasius ile birlikte Ariusçulara karşı İznikçi Ortodoks düşünciyi güçlü bir biçimde savunmuşlardır.¹⁴⁶³

Didymus'un teolojik konuları yoğun bir şekilde işlediği temel iki eseri *Kutsal Ruh Üzerine* ve *Teslis Üzerine* adlı kitaplarıdır. Esasında her iki kitapta da Kutsal Ruh ile alakalı önemli görüşler ortaya koymuştur. Fakat biz *Kutsal Ruh Üzerine* adlı kitapla yetineceğiz. Bunun sebebi Didymus'un müstakil olarak Kutsal Ruh'u ele aldığı bir kitabının olması ve *Teslis Üzerine* adlı kitabın Didymus'a aidiyeti noktasında ciddi şüphelerin ve soru işaretlerinin olmasıdır. *Kutsal Ruh Üzerine* adlı kitabın orijinal Grekçe nüshası günümüze ulaşmamıştır. Elimizdeki en eski nüsha Jerome'nin Latince çevirisidir. *Kutsal Ruh Üzerine* adlı kitap kilisede bu çeviri ile tanınmıştır. Jerome sadece bir mütercim değil Didymus'un Kutsal Ruh hakkında bir çalışma yapması hususunda teşvik edip bu eserin yazılmasına vesile olan kişidir.¹⁴⁶⁴

Didymus kitabına kutsal metinde yer alan Kutsal Ruh'a karşı küfür içerisinde olanların bağışlanamayacağı ifadesi ile başlar. Kutsal Ruh'un ilahiliğini dikkatli bir şekilde ortaya koyacağını ifade eder.¹⁴⁶⁵ Didymus sonrasında Eski ve Yeni Ahit'te bulunan Ruh'un aynı Ruh olduğunu, yani Davud'un bahsettiği Ruh ile İsa'yı mesh eden ve daha sonra elçilere

¹⁴⁵⁸ Zachary Thomas Hedges, "Filled With The Gifts Of God": The Holy Spirit As Agent Of Virtue Formation In The Participatory Pneumatology of Didymus The Blind, (Louisville: The Southern Baptist Theological Seminary, Yüksek Lisans Tezi, 2017), 13-14.

¹⁴⁵⁹ Swete, *The Holy Spirit in the Ancient Church*, 221.

¹⁴⁶⁰ Didymus'a atfedilen çok fazla eser varsa da bunların çoğunluğunun ona ait olmadığı düşünülmektedir.

¹⁴⁶¹ Andrew Louth, "The fourth-Century Alexandrians: Athanasius and Didymus", *The Cambridge History of Early Christian Literature*, ed. Frances M. Young, Lewis Ayres, Andrew Louth (Cambridge: Cambridge University Press, 2008), 280-281. 275-282. *Teslis Üzerine* adlı bir çalışma ona atfediliyorsa da sonraki araştırmacılar bu kitabın Didymus'a ait olmasına şüpheyle bakmışlardır.

¹⁴⁶² Prinzivalli, "Didymus the Blind of Alexandria", 1/710.

¹⁴⁶³ Sokrates, "Ecclesiastical History", 2/110.

¹⁴⁶⁴ Hanson, *The Search for the Christian Doctrine of God*, 653-654.

¹⁴⁶⁵ Didymus, "On the Holy Spirit", 1.

gelen Ruh'un aynı Kutsal Ruh olduğunu söyler.¹⁴⁶⁶ Kutsal Ruh'un konumunu ortaya koyabilmek için yaratıcı/yaratılmış ayırımı dikkatleri çeker. Kutsal Ruh'un Baba ve Oğul ile olan yakın ilişkisinden ötürü yaratıcı tarafta olması gerektiğini söyler. Burada Kutsal Ruh'un fonksiyonundan yola çıkarak –özellikle de kutsama fonksiyonu-yaratılmış aleme karşı bazı görevleri olduğunu ve yaratılmış alemde bir varlığın bunları gerçekleştiremeyeceğini bundan ötürü de Kutsal Ruh'un yaratıcı tarafında olması gerektiğini savunur.¹⁴⁶⁷ Didymus Kutsal Ruh'un bazı ilahi görevleri üzerinden onun doğasının ilahiliğine ulaşmaya çalışır. Didymus'a göre Kutsal Ruh eğer birini kutsayacak güce sahipse onun değişmez/kararlı bir yapıda olması gerekir. Yaratılmış bir varlık değişime açık bir varlıktır. Bundan ötürü Kutsal Ruh değişimden uzak olan Baba ve Oğul ile yakın olmalıdır. Kutsal Ruh yaratılmışlarla aynı özden değildir. Biz ancak değişmez ve yaratılmamış bir varlığı Baba ve Oğul'un yanına koyabiliriz, der.¹⁴⁶⁸ Didymus Kutsal Ruh'un ontolojik doğası hakkındaki düşüncelerine devam eder ve onun yaratılmış olması durumunda varlığının diğer yaratılmışlar gibi kısıtlı olacağını ifade eder. Ona göre eğer Kutsal Ruh böyle kısıtlı olursa Yeni Ahit'te anlatılan mucizelerini gerçekleştiremez ve insanların üzerlerine inip onlara güç ve armağan veremez.¹⁴⁶⁹ Kutsal metinlerde ifade edilen armağanların onun insanları Tanrıya ulaştırmada olmazsa olmaz bir şahsiyet olduğunu gösterdiğini, bunu ancak Tanrı ve Oğul'a yakın bir şahsiyetin yapabileceğini söyler. En nihayetinde sonuç olarak kutsal metinlerdeki ifadelerden de çıkarılabildiği gibi Kutsal Ruh'un özü ya da doğası yaratılmış varlıklardan farklıdır.¹⁴⁷⁰

Didymus Kutsal Ruh'un yaratılmış olduğunu iddia edenlerin referanslarını zikreder ve bunları yorumlamaya girişir. Herhangi bir grup ayırımı yapmadan Yuhanna'nın başında her şeyin Logos aracılığıyla yaratıldığını ifade eden cümle ile Amos kitabında yer alan *rüzgârı(ruah) yaratan* şeklindeki ifadeyi burada zikreder. Didymus'a göre birinci referansta Kutsal Ruh bu yaratılmışlar arasına dahil olmadığı gibi ikinci ifade Kutsal Ruh anlamına gelmemektedir.¹⁴⁷¹

¹⁴⁶⁶ Didymus, "On the Holy Spirit", 3.

¹⁴⁶⁷ Didymus, "On the Holy Spirit", 4.

¹⁴⁶⁸ Didymus, "On the Holy Spirit", 5.

¹⁴⁶⁹ Didymus, "On the Holy Spirit", 6.

¹⁴⁷⁰ Didymus, "On the Holy Spirit", 8.

¹⁴⁷¹ Didymus, "On the Holy Spirit", 14.

Didymus Kutsal Ruh'un yaratılmamış olduğunu ifade ettikten sonra şimdi de onun teslisteki konumu üzerine konuşmaya başlar. Pavlus'un "*Rab İsa Mesih'in lütfu, Tanrı'nın sevgisi ve Kutsal Ruh'un paydaşlığı hepinizle birlikte olsun.*" ifadesinin Kutsal Ruh'un teslise dahil olduğunun kanıtı olduğunu söyler. Teslisteki şahısların ayrılmazlığı ve birliği üzerinden devam eder. Onların eylemlerinin bir ve aynı olduğunu dolayısıyla onlardan herhangi birine katılmanın ve yönelmenin esasında diğer iki şahsa da yönelmek anlamına geldiğini aynı şekilde Kutsal Ruh'un inkarının Baba ve Oğul'u inkâr anlamına geleceğini savunur. Didymus eylemlerin birliğinin aynı zamanda özlerin birliği anlamına da geldiğini, zira ancak tek özün tek eylemi içerdiğini ifade eder.¹⁴⁷²

Didymus daha sonra teslisin tek gücüne ve tek doğasına gönderme yapar. Kutsal metinlerde Oğul'un Baba'nın eli olarak nitelenmesi onların doğaları ve karakterlerinin ayniliğine işaret ettiği gibi Kutsal Ruh'un Tanrı'nın eli/parmakları olarak nitelenmesi¹⁴⁷³ de aynı şekilde onun doğa ve karakter konusunda Baba ve Oğul ile bir olduğunu ortaya koymaktadır. Didymus buradan yola çıkarak Kutsal Ruh'un ezeli olarak Tanrı ile birlikte olduğunu ve Tanrıya katıldığı sonucunu çıkarır.¹⁴⁷⁴ Teslis içerisinde Baba, Oğul ve Kutsal Ruh'un eylem ve öz birliğine olan vurgusuna devam eder ve onların aynı doğayı paylaştıklarını söyler.¹⁴⁷⁵ Yuhanna İncili'nde yer alan Oğul'un ve *Parakletos* olarak nitelenen Kutsal Ruh'un Baba'dan geldiğini ifade eden cümleleri kanıt olarak getirerek İsa Mesih ile Kutsal Ruh'un aynı kökene sahip olduklarını ifade eder ve her ikisinin de kaynağını Baba'dan aldığını ortaya koymaya çalışır.¹⁴⁷⁶

Didymus'a göre Pavlus'un ifadelerinden İsa ile Kutsal Ruh'un aynı arzu ve karaktere sahip olduğu çıkarılabilir. İsa'nın Tanrı olarak nitelendiğini bildiğimize göre o zaman Kutsal Ruh da Tanrı olmalıdır.¹⁴⁷⁷ Hakikatin Ruh'u olan Kutsal Ruh Hakikat'ten(Baba'dan) çıkmıştır. O, Tanrıdan (kaynağını alan) Tanrıdır. Hiç kimse Kutsal Ruh'u Baba ve Oğul'dan ayıramaz.¹⁴⁷⁸ Didymus Baba, Oğul ve Kutsal Ruh

¹⁴⁷² Didymus, "On the Holy Spirit", 17-18.

¹⁴⁷³ Didymus Luka'da zikri geçen "*Ama ben cinleri Tanrı'nın eliyle kovuyorsam, Tanrı'nın Egemenliği üzerinize gelmiş demektir.*" cümlesi ile Matta'da yer alan "*Ama ben cinleri Tanrı'nın Ruh'uyla kovuyorsam, Tanrı'nın Egemenliği üzerinize gelmiş demektir.*" cümlelerini yan yana getirir ve bu iki ifadeden Kutsal Ruh'un Tanrı'nın eli/parmakları olarak nitelendiğini söyler.

¹⁴⁷⁴ Didymus, "On the Holy Spirit", 20.

¹⁴⁷⁵ Didymus, "On the Holy Spirit", 24.

¹⁴⁷⁶ Didymus, "On the Holy Spirit", 26.

¹⁴⁷⁷ Didymus, "On the Holy Spirit", 29.

¹⁴⁷⁸ Didymus, "On the Holy Spirit", 35-37.

arasındaki eylem ve öz birliğinin kutsal yazılardan çıkarılabildiğini¹⁴⁷⁹ söyler ve Kutsal Ruh için açıkça Tanrı ifadesini kullanır.¹⁴⁸⁰

Didymus temelde Kutsal Ruh'u ele aldığı bu metinde Oğul için “aynı öz” ifadesini kullansa da Kutsal Ruh için bunu tercih etmemiştir. Fakat Didymus buna rağmen Kutsal Ruh'u yaratılmamış ve tamamen ilahi bir varlık olduğunu açıkça kabul etmiştir. Dolayısıyla Kutsal Ruh'un ilahi olduğu konusunda bir şüphesi yoktur. Zira o açık bir şekilde Kutsal Ruh'u “Tanrılığın doğasını paylaşan” olarak tanımlar ve bir pasajda ise onun Tanrı olduğunu net bir şekilde söyler.

3.4. Kutsal Ruh Meselesinin Gündeme Gelmesi Hakkında

Kutsal Ruh meselesinin gündeme geldiği süreci, tartışmaları ve bunun sonucunda alınan kararları şahıslar ve gruplar üzerinden ele aldık. Kutsal Ruh'un ‘tanrılaşma’ sürecinde nihai olaylardan bir tanesi olarak kabul edilebilecek olan İstanbul konsiline geçmeden evvel önemli bir husus üzerine eğilmemiz gerekmektedir. Bu başlıkta irdedeleyeceğimiz temel husus Kutsal Ruh meselesinin dördüncü yüzyılın ikinci yarısında neden gündeme geldiğidir.

Bu başlığı Kutsal Ruh hakkındaki hararetli tartışmalardan sonraya bırakmamız Kutsal Ruh meselesinin gündeme geldiği dönemdeki olayların bilinmesi ile ancak bu hususun anlaşılabilirliğini düşünmemizden kaynaklanmaktadır. Yani Kutsal Ruh meselesi ile ilgili tarafları görmek, bunlar arasındaki tartışmaları bilmek ve bağlantıları kurmak bu hususu anlamayı kolaylaştıracaktır. Kutsal Ruh'un gündeme gelmesinin olası nedenleri konusunda bu mesele ile ilgilenen bazı yazarların muhtelif görüşleri bulunmaktadır. Biz bu görüşleri özetledikten sonra bu husustaki düşüncemizi açıklamaya çalışacağız.

Araştırmamızın temel kaynaklarından ve erken dönem Hristiyan pneumatolojisi konusunda temel çalışmalardan bir tanesi olan *Holy Spirit in Anicent Church* adlı kitabın yazarı Swete dördüncü yüzyılın ikinci yarısında Kutsal Ruh'un mazhar olduğu bu ilginin sebebinin onun tanrılığını açık bir şekilde inkâr eden şahıslar olduğunu söyler. Ona göre bu inkâr karşı tepkiyi doğurmuş ve Kutsal Ruh'un şahsiyetine yönelik ilgiyi

¹⁴⁷⁹ Didymus, “On the Holy Spirit”, 40.

¹⁴⁸⁰ Didymus, “On the Holy Spirit”, 50.

arttırmıştır.¹⁴⁸¹ Maurice Wiles de bu probleme benzer bir açıklama getirir. O, kilise babalarının bu mesele ile nasıl ve hangi durumlarda ilgilendiklerini örnekleyerek Kutsal Ruh'un tanrılığını inkâr eden grupların onları bu mesele ile ilgilenmeye zorladıklarını söyler.¹⁴⁸² Wiles bu görüşünü desteklemek için Hilarius'un *Teslis Üzerine*'sine de başvurmuştur. Hilarius burada Kutsal Ruh'un tanrılığını inkâr edenlerin kendilerini bu mesele ile doğrudan ilgilenmek zorunda bıraktıklarını açıkça itiraf etmektedir.¹⁴⁸³

Dördüncü yüzyılda Kutsal Ruh'a olan ilgi artışına farklı bir durumun sebep olduğunu düşünen araştırmacılar da mevcuttur. Shapland bu artışın sebebinin asketizm olabileceğini düşünenlerin olduğunu bildirmektedir. Buna göre asketik deneyimde Kutsal Ruh'un derin etkisi bu şahısları Kutsal Ruh meselesine yöneltmiş olabilir, der.¹⁴⁸⁴

Haykin dördüncü yüzyılda yaşanan Kutsal Ruh tartışmalarını ele alan kitabının başında yukarıda zikretmiş olduğumuz isimlere de vurgu yaptıktan sonra A.M. Ritter'in bu husustaki görüşünü nakleder. Buna göre Ritter yukarıda Swete ve Wiles'in ortaya koymuş oldukları Ruh'a olan ilginin artmasına sebep olan görüşleri desteklemektedir. Yani bu meselenin gündeme gelmesini ortodoks tarafın Kutsal Ruh'un ilahiliğine karşı çıkanlara karşı geliştirdiği bir reaksiyon olarak görmektedir. Haykin devamında G.L. Prestige'nin görüşünü de nakleder. O, Ruh doktrinine olan bu ilgi artışının Oğul probleminin gündeme gelmesinin mantıki bir sonucu olduğunu söyler.¹⁴⁸⁵ Yani Baba ve İsa'dan sonra teslisin üçüncü üknumu olarak Kutsal Ruh'un da tanrılığının açıkça ortaya konması gerektiği düşüncesinin bu ilgiyi arttırdığını düşünür.

Haykin'in G.H. Williams'a ait olduğunu ifade ettiği bir görüş daha vardır. O, İznikçi piskoposların Kutsal Ruh'un tanrılığını ısrarla savunmalarının, imparatorluğun İznik'te kabul edilen kredoyu değiştirme hususundaki baskısına karşı koymaları ile bağlantılı olduğunu düşünmektedir. Buna göre onlar eğer Ruh'u Tanrı kabul ettirebileceklerse imparatorluğa karşı kendi otoritelerini arttırmış olacaklarını düşünür.¹⁴⁸⁶

¹⁴⁸¹ Swete, *The Holy Spirit in the Ancient Church*, 6-7.

¹⁴⁸² Maurice Wiles, *The Making of Christian Doctrine. A Study in the Principles of Early Doctrinal Development* (Cambridge: Cambridge University Press, 1967), 32.

¹⁴⁸³ Hilary, "On The Trinity", 9/52.

¹⁴⁸⁴ Shapland, *The Letters of Saint Athanasius Concerning the Holy Spirit*, 18.

¹⁴⁸⁵ Haykin, *The Spirit of God*, 1-2.

¹⁴⁸⁶ Haykin, *The Spirit of God*, 2.

Haykin'in zikrettiği bir diğer görüş ise Thomas Marsh'a aittir. Onun Ruh'a olan bu ilgi artışını, Pavlus ve Yuhanna pneumatolojisinin yeniden keşfedilmesi ile ilişkilendirdiğini aktarır. Marsch'a göre bu yeniden keşif ikinci yüzyılda Irenaeus ve onun 'Hayat verici Ruh' anlayışını içeren Pavlus ve Yuhanna teolojisinin kabulü ile başlamıştır. 4. yüzyıla gelindiğinde Pneumatomachi grubunun Ruh'un tanrılığını reddetmesi bu Ruh anlayışının hızlı bir şekilde yayılmasına neden olmuştur. Marsch'a göre ortodoksların Pneumatomachi grubunun iddialarına verdiği cevap Pavlus pneumatolojisi üzerine bina edilmiştir.¹⁴⁸⁷

Dördüncü yüzyılda Kutsal Ruh'a olan bu ilgi artışının sebepleri hakkında araştırmacıların genel itibariyle tavırları bu görüşler çerçevesinde olmuştur. Kanaatimizce yukarıda ifade edilen sebepler az ya da çok etkili unsurlar olmakla birlikte konuya doyurucu bir açıklama getirmemektedir. Biz öncelikle zikredilen bu nedenleri analiz edecek, sonrasında Kutsal Ruh'un müstakil olarak kilisenin gündemine gelme sürecinin temel dinamiğini yaşanan gelişmeler çerçevesinde açıklamaya çalışacağız.

Kutsal Ruh'un tanrılığının inkarının Kutsal Ruh meselesinin gündeme gelmesine sebep olduğunu iddia eden temel bir görüş olduğunu ifade ettik. Esasında bu cevap kendi içerisinde bazı başka problemlere kapı aralamaktadır. Birincisi hiçbir şey yokken neden bir grup ya da şahıslar Kutsal Ruh'un tanrılığına karşı çıktılar? Daha doğrusu zihinlerde kilisede evvelden beri Kutsal Ruh'un tanrılığı sorgulanmazken bu isimler bir anda bu dogmaya karşı bir görüş mü ortaya koydular, şeklinde bir soru belirecektir. Bu cevap Kutsal Ruh'un tanrılığını inkâr edenlere karşı bir tepkinin geliştiğini söylerken Kutsal Ruh'un tanrılığını inkâr eden grubun ortaya nasıl çıktığı konusuna açıklık getirmemekte ve problemi esas itibariyle çözmemektedir.

Kutsal Ruh'un tanrılığına olan ilgiyi tamamen asketizmin yükselişi ile bağdaştırmak kanaatimizce yine doyurucu bir açıklama olmamaktadır. Bu düşünce asketik yaşamın insanları Ruh'un Tanrı olduğuna ikna ettiğini iddia ederek Kutsal Ruh'a olan ilgiye bu durumun sebep olduğunu düşünür. Fakat şunu da biliyoruz ki dördüncü yüzyıldaki en önemli asketiklerinden biri olarak kabul edilen hatta Basil'i asketizm ile tanıştıran Sebasteli Eustathius aynı zamanda Kutsal Ruh'un tanrılığını inkâr eden Pneumatomachi grubunun da lideri idi. Eğer asketik yaşam Hristiyanları Kutsal Ruh'un tanrılığına

¹⁴⁸⁷ Haykin, *The Spirit of God*, 2.

yöneltilmiş olsaydı başta Eustathius olmak üzere bütün asketiklerin bunu savunuyor olması gerekirdi.

Teslisin uknumlarından biri olarak kabul edilen Oğul'un tanrılığının gündeme gelmesinin zorunlu bir sonucu olarak Kutsal Ruh'un da bir zaman sonra gündeme geldiği şeklindeki bir diğer açıklama mantıklı bir çıkarım olsa da ucu açık ve sınırları çok da net olmayan bir mantık yürütmesi olduğundan kafadaki soru işaretlerini tam olarak ortadan kaldırmamaktadır. Kutsal Ruh meselesinin gündeme gelmesini tamamen piskoposların bazı siyasi amaçları ile açıklamanın ise yaşanan teolojik gelişmeleri görmezden gelmesi nedeniyle doğru bir yol olduğu kanaatinde değiliz.

Kanaatimizce Kutsal Ruh meselesinin bu dönemde neden gündeme geldiğini anlayabilmek için o dönemi kısaca hatırlamak gerekmektedir. Bu süreçteki olaylar bize durumu büyük oranda açıklamaktadır. Öncelikle şunu bilmek gerekir ki Kutsal Ruh'un tanrılığını inkâr eden ilk şahıslar ya da grup Tropici'ler ya da Pneumatomachi grubu değildir. Ariuşçular ve Ariuşçular Kutsal Ruh ile doğrudan bir mesele olarak ilgilenmeseler de Kutsal Ruh'un tanrılığını inkâr etmişlerdir. Bu inkâr temel meseleleri büyük oranda kristoloji olan bu şahısların İsa Mesih'i tanrılıktan uzak görmelerinin zorunlu bir sonucudur. Özellikle Ariuşçu gruplardan bir tanesi olan aşırı Ariuşçular ya da sonraki tabirle Eunomiusçular Kutsal Ruh'un tanrılığını kabul etmediklerini ve onu yaratılmış olarak kabul ettiklerini çok net bir şekilde ifade etmişlerdir. Peki Ariuşçular bunu imayla hatta bir süre sonra açıkça inkâr ettikleri halde Kutsal Ruh meselesi neden hemen değil de Tropici ve Pneumatomachi gruplarının ortaya çıkmasıyla gündeme gelmiş ve kilise Babaları bu mesele ile doğrudan ilgilenmeye başlamışlardır? Kanaatimizce bu noktadan hareket edilmeye başlandığında Kutsal Ruh meselesinin neden gündeme geldiği düğümü çözülecektir.

Athanasius'un Serapion'a Mektuplarında şu çok açık bir şekilde ifade edilmektedir. Tropici'ler olarak isimlendirilen bu grup İsa Mesih'in tanrılığını itiraf ederken Kutsal Ruh'u yaratılmış ve tanrılıktan uzak bir şahsiyet olarak kabul etmektedir. Her ne kadar Athanasius bu grubun İsa'nın tanrılığını kabul etmesini imansızlıklarını gizlemede bir kamuflaj olarak yorumlasa da sonuç itibarıyla bu grubun İsa konusunda İznikçi kamp ile aynı safta olduğu açıktır. Diğer taraftan Pneumatomachi grubuna baktığımız zaman Tropici'ler kadar homojen bir yapıda olmadığı fark edilecektir. Fakat Eustathius'un

liderliğini yaptığı ve çoğunluğu oluşturan bir ekibin siyasi ve teolojik bazı amaçlar gözeterek 366 yılında Roma piskoposu Liberius'a gidip İznik kredisunu kabul ettiklerini bildirmesi onların da bu süreç içerisinde İsa'yı Tanrı ile aynı özden bir Tanrı kabul ettikleri anlamına gelmektedir. İşte Kutsal Ruh'un tam da bu süreçte gündeme gelmesi bir tesadüf değildir. Biz hem Tropiciler'in de hem de Pneumatomachi taraftarlarının İsa konusunda İznikçi kampta yer almalarına rağmen Kutsal Ruh konusunda Ariusçu düşünceleri devam ettirmelerinin Kutsal Ruh'un müstakil bir mesele olarak konuşulmasına kapı araladığını düşünmekteyiz. Bu bağlamda İsa'nın tanrılığını inkâr eden şahıs ya da gruplarla Kutsal Ruh'u konuşmak yersiz bir hareket olacaktır. Fakat önceleri İznik karşıtı olduğu halde daha sonra İsa Mesih'in Baba Tanrı ile aynı özden bir Tanrı olduğunu kabul eden şahıslar Kutsal Ruh'u tanrılığın dışında bırakan düşüncelerini devam ettirdiklerinde Kutsal Ruh'u bağımsız bir gündem oluşturacak biçimde tartışılmasına sebep olmuştur. Eustathius'un liderliğindeki Pneumatomachi grubun yaklaşık on yıllık süreçte İznikçi ekolle birlikte hareket etmesi hatta onların kiliselerinde ibadet etmeleri ortodoks/İznikçi ekibin onların Kutsal Ruh hakkındaki görüşlerinin 'çarpıklığını' fark etmelerini sağlamıştır. Bu süreçte aradaki tek farkın Kutsal Ruh olduğu anlaşılınca bu mesele İznikçilerin gündemine yoğun bir biçimde girmiştir.

Kutsal Ruh'un gündeme gelme sürecini anlattığımız bu tasvir yukarıda zikredilen ve İsa'nın tanrılığının kabul edilmesi sonucunda sıranın artık Kutsal Ruh'a geldiği düşüncesi ile benzer bir düşünce gibi görünse de esasında durum öyle değildir. Öncelikle şunu ifade etmek gerekir ki İsa'nın tanrılığının İznik'te resmi olarak kabul edilmesi bütün Hristiyan grupların bunu onayladığı ya da içselleştirdiği anlamına gelmemektedir. Dolayısıyla İsa Mesih'in tanrılığı meselesi esasında henüz halledilmiş değildir. Bundan dolayı Kutsal Ruh'un gündeme gelmesini tamamen tanrılığın onaylanma sırasının artık Kutsal Ruh'a geçtiği şeklinde bir düşünce ile açıklamak yeterli olmamaktadır. Burada kritik nokta Kutsal Ruh'un tanrılığını inkâr eden grupların evvelden beri var olduğu halde bunlardan sadece bir kısmının İsa Mesih'in tanrılığını kabul etmeleri sonucunda İznikçilerle aynı safta yer almalarıdır. Kanaatimizce İznikçilerle İsa Mesih konusunda aynı safa geçen bu şahısların Kutsal Ruh hakkındaki farklı düşüncelerinin olduğunun açığa çıkması bu konunun gündeme gelmesindeki en büyük etkidir.

Sonuç itibariyle biz yukarıda araştırmacıların bu meseleye önermiş oldukları açıklamaların etkisini kabul etmekle birlikte Kutsal Ruh'un tanrılığına olan ilginin zikredilen bu gelişmelerin bir sonucu olarak arttığını düşünmekteyiz.

3.5. İstanbul Konsili (381) ve Kutsal Ruh

Bu başlıkta öncelikle konsil hakkında genel bilgileri verdikten sonra konsilin toplanma sebepleri üzerinden oturumlarda yaşananlardan bahsedeceğiz. Konsil hakkındaki bu genel bilgilerden sonra müstakil bir başlık altında konsilde Kutsal Ruh ile ilgili yaşanan hadiseleri ve konuşulan meseleleri irdelleyecek daha sonrasında kabul edilen maddeler üzerinden Kutsal Ruh mevzusunu ele alacağız.

3.5.1. İstanbul Konsili

381 yılında İstanbul'da düzenlenen bu toplantı ikinci ekümenik konsil olarak kabul edilmektedir. Konsil hakkındaki kaynaklarımız ciddi derecede yetersizdir. Zira konsilden kalan herhangi bir doküman yoktur.¹⁴⁸⁸ Ancak bir sonraki yıl İstanbul'da tekrardan yapılan bir konsile ait dokümanlardan öğrenebildiğimiz kadarıyla önceki sene İstanbul'da tertip edilen bir konsilde Ortodoksların teslis doktrinlerini içeren bazı metinler bulunmaktadır. Fakat bunları kimin yazdığı ve tam olarak hangi toplantıda kabul edildiği hakkındaki bir bilgi yoktur.¹⁴⁸⁹ Elimizdeki malumatların neredeyse tamamını 5. yüzyıl tarihçilerinin Sozomenus, Sokrates, Theodoret'in kitaplarından ve bazı mektuplardan almaktayız. Bunların dışında bir diğer önemli kaynak Nazianzuslu Gregory'nin kendi otobiyografik şiiridir. Konsile ait olduğu iddia edilen bazı dokümanlar ve Theodosius'a gönderilen bazı mektuplar olsa da bu dokümanlarda bulunan bilgiler birbiriyle çok da uyumlu değildir.¹⁴⁹⁰ Hanson'a göre kilise tarihçileri bu toplantının öneminin farkındaysalar da yine de bu toplantı hakkında doyurucu bilgi vermemişlerdir. Nyssalı Gregory konsilin yapılacağı dönemde İstanbul şehri ile alakalı ilginç bilgiler verir. Şehrin teolojik dedikodu ile çalkalandığını söyler. Şehir esnafının bile gündemini bu meselelerin oluşturduğunu söyler.¹⁴⁹¹ Gregory o dönemi şöyle tarif eder:

¹⁴⁸⁸ Ayres, *Nicaea and Its Legacy*, 253.

¹⁴⁸⁹ Hefele, *A History of the Councils of the Church*, 348.

¹⁴⁹⁰ Czerwien, "The Second Ecumenical Council", 33.

¹⁴⁹¹ Hanson, *The Search for the Christian Doctrine of God*, 806.

“Eğer birine herhangi bir şey sorsanız hemen Oğul’un evlat edinilmiş mi yoksa doğmamış/doğurulmamış mı olduğu konusunu açar. Ekmeğin fiyatını sorsanız Baba’nın hiyerarşik olarak Oğul’dan üstün olduğu cevabını alırsınız. İsa Mesih’in yoktan var edildiğinin konuşulduğu en iyi yer ise hamamdır.”¹⁴⁹²

Swete kilisede ortodoks tarafı açık bir şekilde destekleyen Theodosius’un uzun yıllar Ariusçu etkide kalmış olan başkent İstanbul’da bir konsil düzenleyerek ortodoks ekibin Ariusçulara karşı üstünlüğünü ve zaferini güçlendirmek istediğini söyler.¹⁴⁹³ Yine Theodosius’un sadece doğulu piskoposları topladığının, konsildeki İstanbul kanonun imzalarına bakıldığı zaman fark edilebileceğini söyler. İskenderiye patrikliği bile aslında konsile geç davet edildiği için konsilin başına yetişememiştir. Roma piskoposluğundan ise herhangi bir şahıs ya da delege bulunmamaktadır. Katılanların beşte üçü Anadolu’dan geri kalanı ise Suriye ve komşu ülkelerden katılan piskoposlardır. Hatta Batı tarafı temsil edilmediği için bazıları tarafından bu konsil ekümenik olarak kabul edilmez.¹⁴⁹⁴

Hefe ise Theodoret’ten nakille Theodosius’un sadece doğulu piskoposları çağırdığını çünkü Ariusçu heretik düşüncelerin doğuluların meselesi olduğunu ve imparatorun bunları İznik inancı etrafında birlik olmaya çağırdığını söyler. Bundan ötürü Theodosius’un bu toplantıyı ekümenik bir konsil olmaktan ziyade doğulular için genel bir konsil şeklinde planladığını ifade eder.¹⁴⁹⁵

Esasında konsilin toplanmasında birden çok sebep varsa da bunların başında imparator Theodosius’un kendi yönetimi altında bulunan kilise ile ilişkili problemlere çözüm bulma amacı gelir. Theodosius’un konsili bir an önce toplanmasının bir diğer sebebi ise Maximus’un İstanbul piskoposluğunu zorla ele geçirmesidir. Bu konsili tertip etmesi konusunda imparatoru teşvik eden Theodosius’un dini danışmanı olan Antakya piskoposu Meletius’tur. Konsilin mimarlarından bir diğeri ise Selanik piskoposu Ascholius’tur.¹⁴⁹⁶

381 yılında Theodosius piskoposlara mektup yazarak bir konsil tertip edeceği haberini verir. Fakat ne yazık ki imparatorun bu mektubu günümüze kadar korunamamıştır. 381

¹⁴⁹² Hanson, *The Search for the Christian Doctrine of God*, 806.

¹⁴⁹³ Swete, *On the Early History of the Doctrine of the Holy Spirit*, 78.

¹⁴⁹⁴ Swete, *On the Early History of the Doctrine of the Holy Spirit*, 79-80.

¹⁴⁹⁵ Hefe, *A History of the Councils of the Church*, 342-343; Ayres, *Nicaea and Its Legacy*, 253.

¹⁴⁹⁶ Czerwień, “The Second Ecumenical Council”, 34.

yılında imparator önderliğinde konsil toplanmıştır. Theodosius katılımcıları sarayda hükümdar odasında karşılamıştır. Fakat konsil burada yapılmamıştır. Oturumlar şehrin farklı kiliselerinde yapılmış ve tüm konsil bir binaya hasredilmemiştir. Piskoposlar paskalyadan sonra ulaşmışlarsa da oturumların başlaması mayısı bulmuştur. Henüz resmi başlama yapılmadan evvel imparatorluk sarayında bir toplantı düzenlenmiştir. İmparator piskoposlara burada bir konuşma yapmıştır.¹⁴⁹⁷ Piskoposların kabulünden sonra Theodosius konsilin herhangi bir oturumunda görülme de gölgesi daima konsilin üzerinde olmuştur.¹⁴⁹⁸

Kaynaklar oturumlara çok önemli şahsiyetlerin katıldığından bahseder. Katılımcıları listeleyen konsile ait bazı bilgiler mevcuttur. Konsile 150 piskopos katıldığı için bu toplantı “150 Kilise Babası Konsili” olarak da isimlendirilmektedir.¹⁴⁹⁹ Konsile katılan bu 150 piskopos Meletius’un düşünceleri ile iyi geçinenler arasından dikkatlice seçilmişlerdir.¹⁵⁰⁰ Dolayısıyla konsilde ağırlığı hissedilen grup Meletiusçulardır. Kaynaklara göre Meletius davetliler üzerindeki etkisini iyice hissettirmek için konsile önceden gelmiştir.¹⁵⁰¹ Konsile başkan seçilen kişi konsilin çoğunluğu tarafından sorgulanamaz olan Meletius’tur. Hem imparator hem de katılımcılar bunu rahatlıkla kabul etmişlerdir. Zaten konsilde Meletius’un konumuna meydan okuyacak kimse de yoktur. Nazianzuslu Gregory Meletius’un etkisi altındadır ve resmi olarak henüz İstanbul piskoposu olmamıştır. Konsilde etkili olabilecek bir diğer kişi de Cyrillus olsa da o, konsile liderlik etmekten ziyade kendisine yöneltilen suçlamaları açığa kavuşturmayla meşgul olmuştur.¹⁵⁰²

Konsilin başlangıcından hemen sonra İstanbul piskoposluğu gündeme gelmiştir. Nazianzuslu Gregory ortak kanaatle İstanbul piskoposluğuna getirilmiştir. Dolayısıyla konsilin ilk kararı Nazianzuslu Gregory’nin İstanbul piskoposluğunu onaylamak olmuştur. Bu karar onaylandıktan sonra Meletius tarafından kendisine taç giydirilmiştir.

¹⁴⁹⁷ Theodoret, “The Ecclesiastical History”, 3/135; Czerwien, “The Second Ecumenical Council”, 34-35.

¹⁴⁹⁸ Hanson, *The Search for the Christian Doctrine of God*, 806.

¹⁴⁹⁹ Czerwien, “The Second Ecumenical Council”, 35.

¹⁵⁰⁰ Hanson, *The Search for the Christian Doctrine of God*, 806.

¹⁵⁰¹ Czerwien, “The Second Ecumenical Council”, 35-36.

¹⁵⁰² Czerwien, “The Second Ecumenical Council”, 36.

Gregory'nin piskopos olmasıyla Maximus'un piskoposluk iddiaları artık temelsiz kalmış ve sahtekâr bir şahsiyet olduğu ilan edilmiştir.¹⁵⁰³

Meletius kısa süre sonra ölmüştür. Onun ölümüyle konsil oturumlarının ilk bölümü de sona ermiştir. Şüphesiz konsilde baskın ve etkin olduğu için onun dönemi sıkıntısız oturumlara şahit olmuştur. Cenaze töreni yapılmış ve burada Nyssalı Gregory bir konuşma yapmıştır. Daha sonra cenazesi Meletius'un vasiyeti üzerine Antakya'ya götürülüp defnedilmiştir. Konsil babalarının Meletius'un yerine konsile başkanlık edecek birini bulmaları gerekmiştir. Tercih Nazianzuslu Gregory'den olmuştur. Bu kararın alınmasında Gregory'nin zekâsı ve tanınmış Ortodoks bir teolog olmasının yanında imparatorun desteğini alması da önemli rol oynamıştır. Fakat Gregory'nin başkanlığındaki bu dönemde Meletius dönemindeki sessizlik ve sakinlik bir anda bozulmuştur. Uzun tartışmalar yaşanmış, birlikten çok kaos ve karışıklık ön planda olmuş ve bölünme iyice derinleşmiştir.¹⁵⁰⁴

Gregory'nin başkanlığı şanssız bir hadise ile başlamıştır. Toplantıda Meletius'un ölümü ile boş kalan Antakya piskoposluğuna seçilecek aday üzerine hararetli tartışmalar yaşanmıştır. Gregory Meletiusçu grup ile karşı muhalif grubu uzlaştırmak istese de bunda başarılı olamamış ve iki tarafın da baskısına maruz kalmıştır.¹⁵⁰⁵ Bu olay Gregory'nin başkanlık otoritesini ciddi anlamda sarsmıştır.

Konsilde tartışma yaratan bir diğer problem ise Selanik piskoposu Ascholius, İskenderiye piskoposu Timothy, Makedonyusçu ekip ve Mısırlı piskoposların konsile ancak toplantının başlamasından sonra katılmaları olmuştur. Selanik piskoposu Ascholius Papa Damasus tarafından piskopos olarak atanan bir şahsiyettir. Her ne kadar resmi olarak onu temsil etmese de Papanın güvendiği şahısların en önemlisidir. İskenderiyeli Timothy İskenderiye gibi önemli bir merkezin piskoposudur. Batı kiliseleri ve Meletiusçu grup ile güçlü ilişkileri vardır. Pneumatamochian grubunun ise kilisede neden olduğu karmaşa onların ne kadar etkin olduklarını göstermektedir. Konsilin bu yeni katılımcıları

¹⁵⁰³ Czerwien, "The Second Ecumenical Council", 36-37; Hanson, *The Search for the Christian Doctrine of God*, 807.

¹⁵⁰⁴ Czerwien, "The Second Ecumenical Council", 37.

¹⁵⁰⁵ Czerwien, "The Second Ecumenical Council", 38. Antakya piskoposluğuna Nazianzuslu Gregory'nin aday gösterdiği Paulinus'u Meletiusçular kabul etmemiştir. Uzun tartışmalar sonucunda Meletiusçu gruptan bir piskopos seçilmiştir. Gregory Meletiusçuların bu inatçı ve uzlaşmaz tavırları karşısında çok zor durumda kalmıştır. Onu istifa etmeye götüren nedenlerin başında da bu hadise gelmektedir. Hanson, *The Search for the Christian Doctrine of God*, 807.

kendilerinden önce alınan kararları sorgulamışlardır. Şu bir gerçek ki bu isimler konsile gelinceye kadar zaten çok zor kararlar kabul edilmişti; Gregory İstanbul piskoposluğuna getirilmiş ve çok önemli kanonlar olan 2 ve 3. Kanon kabul edilmişti.¹⁵⁰⁶

Konsil oturumlarında yükselen tansiyon Gregory'yi hayli zor durumda bırakmıştır. O, konsile sonradan katılanlar tarafından hedef tahtası yapılmıştır. Özellikle Batılıların ataklarına maruz kalmıştır. Onun İstanbul'a piskopos olarak seçilmesi bazıları tarafından İznik kanunlarını ihlal etme olarak kabul edilmiştir. Diğer taraftan bazıları tarafından şahsi yeterlilik olarak da bu makama uygun görülmemiştir. Sürecin böyle sıkıntıya girmesi neticesinde Gregory konsil başkanlığından ayrılmak durumunda kalmıştır. Nazianzuslu Gregory başlığında da kısmen değindiğimiz gibi Gregory'nin muhalif tarafları uzlaşmaya ikna edememesi imparatorun da kendisinden desteğini çekmesine neden olmuştur.¹⁵⁰⁷

Gregory'nin istifasından sonra İstanbul'a yeni bir piskopos seçilmeliydi. Adayların sayısı çok olduğundan tartışmalar da fazla oldu. En nihayetinde imparator tarafından Nectarius seçildi. Nectarius Tarsuslu senatör bir aileden geliyordu. O henüz vaftiz bile olmamıştı, fakat seçildikten hemen sonra vaftiz oldu. Nectarius sadece piskoposluğu almadı bu süreçten sonraki konsil başkanlığını da yürüttü. Nectarius'un başkanlığında kanonlar onaylandı, kredonun konsil oturumlarında kabul edilmesiyle ve imparatorun onayı ile konsil nihayete erdi. Bu konsilde kabul edilen kredo günümüze kadar korunamamıştır. Böyle bir kredonun var olduğunun kanıtı ise 382 yılında İstanbul'da yeniden düzenlenen ikinci bir konsile ait dokümanlarda bulunmaktadır.¹⁵⁰⁸ Konsil katılımcıları onaylanmış kanon metinlerini ve kredoyu kısa bir mektupla birlikte son onay için imparatora göndermişler ve sonrasında piskoposlar kiliselerine dönmüşlerdir. İmparator bu kanonların altındaki piskoposların imzaları ile birlikte yayınlanmasını emretmiştir. Konsil hakkındaki dokümanlar büyük oranda günümüze kadar gelmediği için birçok hususta bilgilerimiz kesin değildir. Araştırmacılar bazı hususlarda sadece hipotezlerle iş yapmaktadırlar.¹⁵⁰⁹

¹⁵⁰⁶ Czerwien, "The Second Ecumenical Council", 40-41.

¹⁵⁰⁷ Czerwien, "The Second Ecumenical Council", 40-41.

¹⁵⁰⁸ Czerwien, "The Second Ecumenical Council", 43. Theodoret, "The Ecclesiastical History", 3/137.

¹⁵⁰⁹ Czerwien, "The Second Ecumenical Council", 44.

Konsil kurulu bazı eklemelerle birlikte İznik kredisunu içeren bir metni tekrardan onayladı. Bunun dışında 4 kanon buna ek olarak kabul edildi.¹⁵¹⁰ Konsil yaklaşık olarak üç ay sürdü.¹⁵¹¹ Esasında bu konsile atfedilen kanon sayısı yedidir. Fakat 5. ve 6. kanonların aslında bu konsile ait olmadığı ertesi yıl yine başkentte yapılan bir diğer konsile ait olduğu kanıtlanmıştır. 7. kanonun ise daha sonraki bir döneme ait olduğu düşünülmektedir.¹⁵¹²

Yukarıda konsil hakkında hikâye edilen bilgiler geleneksel olarak kabul edilmektedir. Fakat bu geleneksel kabul dışında konsildeki bilgilerimizin yetersizliğinden ötürü özellikle erken dönem Hristiyanlık araştırmacıları arasında bu konsil hakkındaki belirsizlik devam etmektedir. Kelly, Hanson, Hefele, Ayres ve Konstaninapolis konsiline çalışmalarında yer veren diğer yazarların yazılarında bu karışık durum fark edilebilir. Özellikle Kelly kitabında farklı görüşleri ayrıntılı bir şekilde sıralar ve bunların değerlendirmesini yapar. Buradaki ana tartışma İstanbul'da kabul edildiği düşünülen kredo ile İznik kredisu arasındaki ilişki etrafında dönmektedir. Bu konsilde sadece İznik kredisunun mu kabul edildiği, ya da bu kredo ile birlikte ona bazı eklemelerle mi yapıldığı, yoksa İstanbul kredisunun İznik'ten tamamen bağımsız bir kredo mu olduğu problemleri etrafında tartışmalar dönmektedir. Kelly İstanbul konsili ile alakalı resmi dokümanlara ilk defa Kadıköy konsilinde ulaşabildiğimizi söyler. Ardından geleneğin, İstanbul kredisunu İznik kredisunun geliştirilip bazı eklemeler yapılmış hali olarak kabul ettiğini söyler.¹⁵¹³

İstanbul konsili hakkındaki bu belirsizliklerin de etkisiyle bu iki kredonun aynı olduğu düşüncesi ağır basmıştır. Kelly kilise içerisindeki bazı şahısların İstanbul kredisunun İznik kredisunun yeniden ele alınıp genişletilmiş hali olarak düşündüklerini aktarır. Mektuplardan anlaşıldığı kadarıyla kilisede '381 kilise babası kredisu' olarak nitelenen İznik Kredo'su ile '150 Kilise Babası Kredo'su' olarak nitelenen İstanbul kredisu birbiriyle ilişkili görülmüştür. Kelly devamında İstanbul'daki kredonun İznik kredisuna Kutsal Ruh ve enkarne olmuş Logos hakkında bazı maddelerin eklenmesi ile oluştuğunu

¹⁵¹⁰ Konsilde kabul edilen kanonların sayısı da tartışmalıdır. 7 kanonun kabul edildiğini iddia edenler olduğu gibi sadece 4 kanonun kabul edildiğini düşünenler mevcuttur. İlk dört kanonun otantik olduğu kuvvetle muhtemeldir. Diğer kanonların ise sonradan eklendiği düşünülmektedir. Hefele, *A History of the Councils of the Church*, 351-352.

¹⁵¹¹ Hanson, *The Search for the Christian Doctrine of God*, 807.

¹⁵¹² Hanson, *The Search for the Christian Doctrine of God*, 807.

¹⁵¹³ Kelly, *Early Christian Creeds*, 299.

düşündüklerini söyler.¹⁵¹⁴ Kelly İstanbul ile İznik arasında kurulan bu ilişkiyi F.J.A. Hort ve Adolph Harnack'ın kabul etmediğini söyler. Bu iki isim iki kredoyu karşılaştırarak bunların birbirinden bağımsız iki müstakil kredo olduğu sonucuna varmıştır. Bu kıyaslamayı detaylandırarak çeşitli kanıtlar sunarlar.¹⁵¹⁵ Hanson da iki kredo arasında on iki fark bulunduğunu söyleyerek bunları maddeler halinde sıralar.¹⁵¹⁶

Nazianzuslu Gregory'nin konsilden kısa süre sonra yazdığı mektupta İznik inancı dışında bir inanç metni kabul etmediklerini ve buna sadece Kutsal Ruh ile alakalı bazı eklemeler yapabileceklerini bildirir. Kadıköy konsiline kadar İstanbul adında kabul edilen bir kredo hakkında yaşanan sessizlik hakikaten ilginçtir. Yine burada kabul edildiği düşünülen kredonun ne tür bir kredo olduğu hakkında da farklı iddialar vardır. Onu yerel bir konsilin yeniden onaylanması olarak görenler olduğu gibi, Cyrillus'un konsilde bulunması ile ilişkili olarak onu Kudüs konsilindeki kredonun İstanbul'da tekrardan kabul edilmesi şeklinde oluşan bir kredo olarak görenler de mevcuttur. Kelly en nihayetinde Konstaninopolis'te kabul edilen kredonun dönemin şartlarına uygun olarak İznik kredisuna bazı eklemeler ve geliştirmeler yapılarak oluşturulmuş bir kredo olduğunu kabul etmenin mantıklı olduğunu söyler.¹⁵¹⁷

Hefe ise Konstaninopolis'te kabul edilen inanç metnine çok benzer bir itirafın 374 yılında yazıldığı kabul edilen Epiphanius'un *Ancarotus*'unda yer almasının kafaları karıştırdığını söyler. Hefe buradan hareketle İstanbul'da muhtemelen yeni bir inancın kabul edilmediğini en azından 10 senedir mevcut olan bir inancın bu konsilde onaylandığını savunur.¹⁵¹⁸

İznik'in yeniden kabulü olan birinci kanon aşırı-Ariusçuları, Ariusçuları(Eudoxian taraftarları), yarı-Ariusçuları ya da Pneumatomachi grubunu, Sabelliusçuları, Marcellus, Photinian ve Apollinaris taraftarlarını mahkum etmiştir.¹⁵¹⁹ İkinci Kanon ise daha çok piskoposlar arasındaki ilişkileri düzenleyen bir metindir. Bu kanon piskoposların geleneğe aykırı biçimde yer değiştirmesini yasaklar. Yine Antakya, İskenderiye ve doğudaki diğer piskoposluk bölgelerindeki piskoposlukların mevcut biçimde yerlerinde

¹⁵¹⁴ Kelly, *Early Christian Creeds*, 300-301.

¹⁵¹⁵ Bkz. Kelly, *Early Christian Creeds*, 302-304.

¹⁵¹⁶ Hanson, *The Search for the Christian Doctrine of God*, 816.

¹⁵¹⁷ Kelly, *Early Christian Creeds*, 325-326.

¹⁵¹⁸ Hefe, *A History of the Councils of the Church*, 349.

¹⁵¹⁹ Swete, *On the Early History of the Doctrine of the Holy Spirit*, 86.

kalmalarını kabul eder. Son olarak bir piskoposun başka bir piskoposun yetki alanına girmesini yasaklar. Üçüncü kanon ise daha spesifiktir: “İstanbul piskoposu Roma’dan sonra yücelik olarak ikinci sıradadır. Zira o yeni Roma’dır.” Bu karar muhtemelen İskenderiye piskoposluğunun hak iddia etmesine karşı konulmuş bir maddedir.¹⁵²⁰ Roma piskoposu bu kararı kabul etmemiştir. Yine İskenderiye piskoposu Timothy kendi kilisesinin hiyerarşik olarak aşağı çekilmesini reddetmiştir.¹⁵²¹

Bu konsilin ekümenik karakterli olmasını Batı tarafının ne zaman kabul ettiği tam olarak net değildir. Hefe, Photinus’tan nakille Papa Damasus’un bu kararlara onay verdiğini söyler. Büyük Gregory’nin ise kanonları kabul etmese de inanç açıklamalarını kabul ettiğini bildirir. Swete ise aslında doğudaki tartışmalarda Ortodoks görüşlere bir göz atıldığı zaman bunların batıdaki geleneksel kredo ile uyumlu olduğunun görülebileceğini söyler. İstanbul konsilinin ise aslında ortodoks anlayışın Kutsal Ruh doktrinini ifade ettiğini savunur.¹⁵²²

Hefe İstanbul konsilinin ekümenik olduğu düşünülse de uzun yıllar ekümenik olarak kabul görmediğini söyler. Zira 431’de düzenlenen Efes konsilinde İznik’ten bahsedildiği halde İstanbul konsili hakkında böyle bir bahis yoktur.¹⁵²³ 431’deki Efes konsilinde İstanbul kredosuna atıf yapılmaması hakikaten şaşılabilecek bir durumdur. Swete burada iki ihtimalin olabileceğini söyler. Ya 381’de kabul edilmiş olan İstanbul kredosu kısmi ya da lokal bir yaygınlık elde etti ve aradan 50 yıl geçse de Efesli babalar bunun bilgisine sahip olamadılar. Ya da İstanbul kredosu basit bir şekilde İznik kredosunun yeniden yayınlanması olarak görüldüğünden İstanbul kredosuna müstakil bir atıf yapılmasına ihtiyaç duyulmadı. İki kredo tek olarak görüldüğü için İznik inancını kabul etmekle Efes babaları gerçekte İstanbul kararlarını da kabul etmişlerdi. Böylece Sokrates ve Sozomenus’un İstanbul konsilini İznik konsilindeki inancın onaylanması olarak

¹⁵²⁰ Hanson, *The Search for the Christian Doctrine of God*, 807-808.

¹⁵²¹ Swete, *On the Early History of the Doctrine of the Holy Spirit*, 80. 381 yılında İtalya’da toplanan konsilden imparator Theodosius’a gönderilen bir mektupta bu düzenlemeleri protesto ettiklerini bildirirler. Bu mektupta ayrıca doğu ve batılı piskoposların olduğu genel bir konsili Roma’da yapmalarını teklif ederler. Fakat İstanbul konsilini düzenleyen ekip yeni bir konsil düzenleme teklifini nazik fakat kararlı bir şekilde reddetmiştir. Önceki yıl düzenledikleri konsilin ise ekümenik olduğunu bu yolla tekrar etmişlerdir. Swete, *On the Early History of the Doctrine of the Holy Spirit*, 80.

¹⁵²² Hefe, *A History of the Councils of the Church*, 371; Swete, *On the Early History of the Doctrine of the Holy Spirit*, 82.

¹⁵²³ Hefe, *A History of the Councils of the Church*, 372.

görmeleri de biraz daha anlaşılır olmaktadır.¹⁵²⁴ İstanbul kredosunun İznik ile bu irtibatından ötürü burada kabul edilen kredoya gelenekte Niceno-Constantinapolitan¹⁵²⁵ kredosu denmiştir.

Konsilde kabul edilen kredoyu Kutsal Ruh'u ele alacağımız bir sonraki başlıkta Kutsal Ruh eksenli ele alacağız.

3.5.2. Kutsal Ruh ve Pneumatomachi Grubu

Konsilde mevcut olan önemli gruplardan bir tanesi de Pneumatomachi'dir. Kaynaklar bu ekipten 36 piskoposun konsilde katılımcı olarak bulunduklarından bahseder. Grubun liderliğini Cyzicus piskoposu Eleusius ve Lampascus'lu Marcian yapmıştır. Onlar imparatorun daveti ile buradadırlar. Antik tarihçilere göre imparatorun böyle radikal isimleri çağırması bölünen kilise birliğini tesis etmesi hususundaki çabasının sonuçlarıdır.¹⁵²⁶

Konsilde imparatorun heteredoks olarak görülen bu grup ile ortodoks olarak nitelenen İznikçi kampı birleştirme çabaları fark edilmektedir. Muhtemelen imparatorun kafasında Pneumatomachi taraftarlarının ortodokslardan çok da farklı olmadıkları gibi bir izlenim olduğundan onların İznikçilerle çok kolay bir şekilde anlaşma sağlayacakları şeklinde bir düşünce vardı. Bundan dolayı imparator Pneumatomachi piskoposlarının konsile dahil edilmesi hususunda samimi bir çaba göstermiştir. Konsil kurulu onlara Papa Liberius ile kurdukları olumlu ilişkileri hatırlatarak onları birliği tesis etmeye ve birlik deklarasyonunu imzalamaya ikna etmeye çalışır. Müzakere İznik taraftarlarının çoğunluğunun ortaya çıkması ile hemen kesilir. Zira Pneumatomachi grubu Baba ve Oğul arasındaki ilişkiyi tanımlayan *homoousios*'u (*aynı öz*) kabule zorlanırlar. Bu işe yaramayınca uzlaşma teklifi reddedilir. Bunun sonucunda Pneumatomachi grubu sadece konsilden çekilmekle kalmamış grubun diğer üyelerine İznik kredosunu onaylamadıklarını ve İznik yanlılarından uzak durmalarını bildiren teşviklerin yer aldığı mektuplar yazmışlardır. Onlar *homoousios*'çulara katılacaklarına, ölümcül düşmanları

¹⁵²⁴ Swete, *On the Early History of the Doctrine of the Holy Spirit*, 88-89.

¹⁵²⁵ Bu ismi ilk kullanan kişi 17. yy'ın ortalarında Johann Benedict Carpzov'tir. Bkz. Kelly, *Early Christian Creeds*, 296.

¹⁵²⁶ Czerwien, "The Second Ecumenical Council", 39; Swete, *On the Early History of the Doctrine of the Holy Spirit*, 83.

Ariusçuların eline düşmeyi tercih edeceklerini ilan ederler. Dolayısıyla uzlaştırıcı girişimler başarısız olmuştur.¹⁵²⁷

Kelly esasında Theodosius'un en başta bir uzlaşma aradığından ötürü Kutsal Ruh hakkında çok keskin maddeler koyma taraftarı olmadığını söyler. Fakat katı ve radikal bir tavra sahip olan Eleusius'un liderliğini yaptığı grup uzlaşmaya yanaşmayınca işte o zaman bu hususta kesin ifadeler konduğunu söyler.¹⁵²⁸ Kelly konsilin başında uzlaşmayı sağlamak için büyük oranda kutsal kitap ifadelerinin¹⁵²⁹ kullanıldığını, ikinci aşamada ise çok agresif bir yol izlenmese de Kutsal Ruh'un ilahiliğine doğru ifadelerin evrildiğinin fark edilebileceğini söyler. Kelly 381'deki toplantıda birinci kanonda Pneumatomachi taraftarlarının mahkûm edildiğini ve bunun 382'deki toplantıda karara bağlandığını söyler.¹⁵³⁰

Konsil sürecinde Pneumatomachi grubu ile alakalı birçok belirsizlik bulunmaktadır. Öncelikle bu şahısların İstanbul'a ne zaman ulaştığı net değildir. Kaynakların yetersizliği net bir tarih belirlememize engel olmaktadır. Her ne kadar Sozomenus Pneumatomachi grubu ile ilişkilerin Nazianzuslu Gregory'nin henüz İstanbul piskoposu olmazdan evvel olduğunu söylese de bu bilgi Gregory'nin otobiyografisinde desteklenmiş değildir. Aynı kaynak bu meselenin konsilde Meletius'un ölümünden sonra gündeme geldiğini ifade eder. Hakikaten de Meletius'un Pneumatomachi grubu ile iletişime geçmesi ve uzlaştırma çabalarını yürütmesi pek olası bir durum değildir. İkinci bir problem ise Pneumatomachi grubu ile ilişkilerin hangi temel üzere oturacağı üzerinedir. Sozomenus ve Sokrates bu grubun Oğul'un Baba ile özde bir olmaları öğretisini kötülediklerini söylerler. Yine her ikisi de Pneumatomachi taraftarlarının Ariusçuluk ile uyumlu olduğunu ve İznik kredosunu kabul etmediklerini ifade eder. Fakat burada asıl anlaşmazlığın pneumatoloji kaynaklı olduğu açıktır.¹⁵³¹

Konsilde kabul edildiği düşünülen kredoda Baba ve Oğul'a olan inanç ifade edildikten sonra “... *Ve Kutsal Ruh'a da inanırız. O, hayat verici olarak Baba'dan çıkmıştır. O, Baba ve Oğul ile birlikte tapılır ve yüceltilir...*”¹⁵³² denmektedir. Konsilde Kutsal Ruh ile

¹⁵²⁷ Sokrates, “Ecclesiastical History”, 2/120; Sozomenus, “Ecclesiastical History”, 2/379-380.

¹⁵²⁸ Kelly, *Early Christian Creeds*, 341.

¹⁵²⁹ 2. Kor 3/17, Yuhanna 15/26

¹⁵³⁰ Kelly, *Early Christian Creeds*, 341-342.

¹⁵³¹ Czerwien, “The Second Ecumenical Council”, 39.

¹⁵³² Hefele, *A History of the Councils of the Church*, 350.

alakalı olan bu madde üzerinden bir değerlendirme yapmamız gerekmektedir. Öncelikle net olarak görüldüğü gibi kredoda Kutsal Ruh'a '*Tanrı*' denmediği gibi onun Baba ve Oğul ile aynı özden olduğunu ifade eden '*homoousios*' kavramı da kullanılmamıştır. Halbuki aynı kredo içerisinde Oğul'un Baba ile ilişkisini ifade etmek için bu kavram tercih edilmiştir. Ayres araştırmacıların Ruh ile alakalı olan maddede '*homoousios*' ifadesinin kullanılmaması konusunda şaşkın olduklarını söyler.¹⁵³³

Konsilde Kutsal Ruh ile alakalı onun Baba'dan çıktığı ve Baba ve Oğul ile birlikte yüceltildiği inancıyla yetinilmesinin nedenlerine bakmak gerekmektedir. İstanbul kredosunu İznik kredosundan ayıran önemli farklardan bir tanesi olan ve Pneumatomachi grubuna karşı kabul edilen bu madde esasında bu grubun iddialarına net cevap vermiyordu. Bu durumu Nazianzuslu Gregory de ifade etmekteydi. Diğer Kapadokya Babalarına göre Kutsal Ruh'un tanrılığını açık ve net bir şekilde vurgulayan Nazianzuslu Gregory konsilde Kutsal Ruh'un tanrılığını ilan etme noktasında başarısız olarak gördüğü bu ifadeler karşısında hayli üzölmüştür. O, kendisinin konsilden ayrılmasına sebep olan ve Mesih'i "kazanç kaynağı" yapan şahısların görüşlerinin tamamen pragmatist bir amaç uğruna şartlara göre değiştiğini söyler.¹⁵³⁴ Gregory daha sonra konsilde Kutsal Ruh hakkında alınan kararların Basil'in Kutsal Ruh düşüncesine uygun olarak ılımlı olduğunu ifade eder. Ona göre Basil kendi döneminde Kutsal Ruh hakkındaki düşüncelerini açık bir şekilde ifade edememişti. Bunun bazı siyasi ve sosyolojik sebepleri vardı. Fakat Basil günümüzde yaşasaydı Kutsal Ruh'un tanrılığını, Baba ve Oğul ile aynı özden olduğunu¹⁵³⁵ kesinlikle savunacaktı.¹⁵³⁶

Kelly İstanbul kredosunda Kutsal Ruh için Baba ve Oğul ile birlikte yüceltilen ve tapılan şeklindeki ifadelerin Basil'in ve Athanasius'un ifadelerine çok benzediğini söyler. Theodosius'un uzlaşmacı tavrından ötürü de Kutsal Ruh ile alakalı *Tanrı* ve özdeş ifadelerinin kullanılmaması Nazianzuslu Gregory'nin tepkisini çektiğini ifade eder.¹⁵³⁷

Sonuç olarak İstanbul konsilinde kabul edilen kredo incelendiği zaman esasında Kutsal Ruh ile alakalı çok radikal kararların alınmadığı söylenebilir. Öyle ki Oğul

¹⁵³³ Ayres, *Nicaea and Its Legacy*, 257.

¹⁵³⁴ Haykin, *The Spirit of God*, 181.

¹⁵³⁵ Gregory Basil'in kendisine özel bir ortamda bunu itiraf ettiğini söyler.

¹⁵³⁶ Gregory of Nazianzus, "Orations", 418-419.

¹⁵³⁷ Kelly, *Early Christian Creeds*, 342-343.

zikredildiğinde Tanrı ile ilişkisini ifade etmek için kullanılan *aynı özden* kavramı Kutsal Ruh için kullanılmamıştır. Konsilde Kutsal Ruh ile alakalı kabul edilen temel madde sadece onun Baba'dan varlığını aldığı ve Baba ve Oğul ile birlikte yüceltilip tapılacağı hususu ile alakalıdır. İstanbul piskoposu ve aynı zamanda Meletius'tan sonra konsil başkanlığı yapmış olan Nazianzuslu Gregory'nin çok net bir biçimde kabul ettiği Kutsal Ruh'un Baba ve Oğul ile aynı özden bir Tanrı olduğu düşüncesi konsilde kabul edilmiş değildir. Buna karşın konsilin en başından sonuna kadar etkili olmuş olan Nyssalı Gregory aracılığıyla Basil'in Kutsal Ruh hakkında daha temkinli ve ılımlı görüşü konsilde kabul edilen Ruh doktrini olmuştur.

3. BÖLÜM DEĞERLENDİRME

Kutsal Ruh'un müstakil bir mesele olarak gündeme geldiği bu dönem kilisenin Kutsal Ruh hakkında kabul ettiği dogma inançların temelini atıldığı süreç olmuştur. Biz öncelikle Tropicı grubu ile Athanasius'un düşüncelerini birlikte değerlendirecek ardından Pneumatomachi grubunun iddiaları üzerinden Kapadokya Babalarının düşünceleri üzerinden bir yorumlayacağız.

360 yılların başında Athanasius'u Kutsal Ruh ile müstakil bir biçimde ilgilenmeye zorlayan Tropicı'lerin Kutsal Ruh'un tanrılığını inkâr erlerken referans olarak Kutsal Kitap ifadelerini gösterdikleri fark edilebilir. Grubun Kutsal Ruh'u meleklerle aynı ya da benzer bir doğaya sahip olduğunu iddia etmeleri de yine temel anlamda kutsal metinlerdeki Kutsal Ruh karakterinden hareketle gerçekleştiği görülebilir. Athanasius'un mektuplarda bu gruba karşı en başta hassas bir dil kullandığı açıktır. Nitekim Haykin'e göre Athanasius Kutsal Ruh'un yaratılmış olduğu inancının sadece Oğul'a küfür değil aynı zamanda Hristiyan Tanrı anlayışını da yıkmak anlamına geldiğini söylemesine karşın karşıtlarını en başta ne heretik olarak suçlar ne de onlarla tüm iletişimini keser. Çünkü eğer Athanasius ya da İznik ekibi bunları heretik olarak ilan etseydi Serapion ne yapacağını sormak için Athanasius'tan tavsiye istemezdi. Buradan anlaşılmaktadır ki Tropicı'ler ile İznik cemaati arasında bir diyalog bulunmaktadır. Athanasius özellikle ilk üç mektubunda Serapion'a Tropicı grubunun hatalarını ortaya çıkarmak yerine onların bu husustaki düşüncelerini değiştirmeye çalışması gerektiğini söyler.¹⁵³⁸ Fakat son mektubunda bu yapıcı tavrından vazgeçip Kutsal Ruh'un tanrılığını inkâr edenlerle

¹⁵³⁸ Haykin, *The Spirit of God*, 22.

ilişkiyi kesme hususunda belirli direktifler vermektedir. Hatta daha da ileri gidip bu grubu heretik ve pagan olarak suçlamaktadır.¹⁵³⁹

Athanasius önceki kitaplarında Kutsal Ruh ile alakalı dağınık bilgiler verse de Kutsal Ruh hakkındaki olgunlaşmış düşüncelerini Tropici'lerin iddiaları üzerinden temellendirdiği açıktır.

Hanson Athanasius'un Tropici iddialarının cevap vermede yetersiz kaldığının açık olduğunu söyler. Çünkü ona göre Athanasius'un zihninde Ruh'un Oğul'un yardımcısı ya da vekili olması dışında başka bir fonksiyonu yoktur. Onun verdiği cevap sadece Oğul'un *Hikmet*, *Gerçeklik* ve *Güç* olduğu bundan dolayı da Kutsal Ruh'un Hikmet'in, Gerçekliğin, Gücün ve Oğulluğun Ruh'u olduğuna dair metinleri göstermekten ibaret olmuştur.¹⁵⁴⁰ Athanasius'un Kutsal Ruh'un kökeni konusundaki bu tartışmada Tropici'lerin eğer Kutsal Ruh'un Tanrıdan olduğu kabul edilecekse biraz da alaylı bir tavırla Ruh'un ikinci bir Oğul ya da Baba'nın torunu olacağı düşüncesine karşı bu durumun insan kavrayışının ötesinde olduğunu bundan dolayı Ruh'un yaratılmamış olduğunu bilmenin yeterli olduğunu söyler ve teslisin gizemine atıf yapar.¹⁵⁴¹ Argarate de Athanasius'un bu dilemmaya cevap verme konusunda zorlandığının açık olduğunu söyler.¹⁵⁴²

Hanson mektuplar üzerinden Athanasius'un Ruh görüşünü değerlendirirken onun bazı bilgiler dışında Kutsal Ruh'un teslis içerisindeki pozisyonundan bahsetmediğini daha çok formel teolojik bir dille Ruh'un misyonundan bahsettiğini söyler. Mektuplardaki ifadelerine bakıldığında direkt olarak Kutsal Ruh'u Tanrı olarak nitelendirmese de Kutsal Ruh'un Tanrıyla ilişkisi için "*homoousios (aynı öz)*" terimini kullanmaya yakın bir portre çizdiği ifade edilebilir.¹⁵⁴³

¹⁵³⁹ Athanasius, *The Letters of Saint Athanasius Concerning the Holy Spirit*, 179-181. İlginç bilgilerden bir tanesi de Athanasius'un sonraki dönemde Thumis'teki bu grup hakkında başka bir bilgi vermemesidir. Bkz. Haykin, *The Spirit of God*, 23. (75. Dipnot)

¹⁵⁴⁰ Hanson, *The Search for the Christian Doctrine of God*, 751.

¹⁵⁴¹ Athanasius, *The Letters of Saint Athanasius Concerning the Holy Spirit*, 95-120.

¹⁵⁴² Argarate, "The Holy Spirit in Athanasius' *Epistles to Serapion*", 33.

¹⁵⁴³ Hanson, *The Search for the Christian Doctrine of God*, 752. Hanson Athanasius'un garip bir şekilde "*Ruh hakkındaki bilgiyi Oğul'dan alırız*" dediğini halbuki onun şöyle demesi beklendiğini söyler: "*Oğul hakkındaki bilgiyi Ruh'tan...alırız*" Hanson bu durumun Athanasius'ta Ruh'un fonksiyonu noktasında birtakım eksikliklerin olduğuna işaret ettiğini söyler.

Athanasius'un Kutsal Ruh hakkında artık olgunlaşmış düşüncelerini Tropici grubunun iddiaları vesilesiyle ifade etmesi esasında çok önemli bir aşamaya geçilmesini sağlamıştır. Zira Ortodoks tarafın ilk cevabı Athanasius'un bu mektupları ile olmuştur. Haykin'in dediği gibi Ortodoks/İznikçi kamp tarafından Kutsal Ruh hakkında yazılmış tüm çalışmalar Athanasius'un bu yazılarından beslenmiş, onu tamamlamış ve zenginleştirmiştir.¹⁵⁴⁴ Athanasius'un çalışmaları ile İznik yanlıları 360'tan sonra artık sadece Oğul'un değil Kutsal Ruh'un da tanrılığını savunan yeni bir teoloji ortaya çıkarmışlardır.

Grubun ne zaman kurulduğu, hangi şahsiyetlerin liderlik ettiği, yarı-Ariusçularla ilişkisi, yaşadığı düşünsel dönüşümler vb. konuların her biri bir tartışma konusu olsa da Kutsal Ruh'u gerçek manada kilisenin gündemine taşıyan ve Kutsal Ruh hakkında ileride dogma halini alacak birtakım kararların alınmasına vesile olan grup Pneumatomachi'dir. Şu açıktır ki Pneumatomachi grubundaki şahsiyetleri bir çatı altında toplayan unsur Kutsal Ruh'un tanrılığının reddi olmuştur. Kristolojik ve diğer bazı konularda farklı görüşlere sahip olan şahıslar bu düşünce çatısı altında bir araya gelmişlerdir. Fakat her ne kadar farklı düşünsel ekollerden şahıslar grup içerisinde bulunsalar da ekibin çekirdek kadrosunu yine de yarı-Ariusçu şahısların oluşturduğu bir gerçektir. Eustathius gibi Liberius'a İznik itikadı itirafında bulunan bir şahıs bile yarı-Ariusçu ekol içerisinde çıkmıştır.

Kapadokya Babalarının üçü de Kutsal Ruh meselesi ile ilgilenseler de bu problemin doğrudan içerisinde olmuş ve onun yarattığı sıkıntılardan en çok etkilenmiş isim Basil olmuştur. Onun Pneumatomachi grubunun liderliğini yürüten Eustathius ile olan kadim arkadaşlığı başını oldukça ağrıtmıştır. Öncelikle Athanasius'un Serapion'a mektuplarından sonra gündeme gelmeye başlayan pneumatolojik meseleler hala birçok noktada belirsizliğini korumaktadır.

Athanasius'un mezkûr kitabından sonra Kutsal Ruh'un doğası hakkında çok önemli malumatları bulabileceğimiz Basil'in *Eunomius'a Karşı* adlı eseri her ne kadar onun tarafından "çocuk oyuncuğu" şeklinde nitelemişse de bu eserdeki olgunlaşmış zihni net

¹⁵⁴⁴ Haykin, *The Spirit of God*, 4. Athanasius'tan sonra bu hususta zikredilmesi gereken isimler Kapadokya Babalarıdır. İlerleyen başlıklarda ele alacağımız Kapadokya Babalarının İznikçi olmaları hasebiyle İznikçi kampta oldukları kabul ediliyorsa da teolojik argümanlarının İznikçilerden kısmen farklı olduğu bilinmektedir. Bu fark her ne kadar kristolojik meselelerde çok daha barizse de pneumatolojik konularda da kısmi farklar mevcuttur. Haykin, *The Spirit of God*, 5.

bir şekilde görebiliriz. Yaratılmışlar arasında oluşunun reddedilmesi, Kutsal Kitaptan getirilen deliller ile Kutsal Ruh'un ilahi doğasını kanıtlama ve Ruh vasıtası ile ilahi hayata katılma gibi düşünceler bu eserin Kutsal Ruh konusunda önemsiz bir kitap olmadığını göstermektedir. Fakat yine de Basil bu konudaki nihai düşüncelerini meşhur *Kutsal Ruh Üzerine*'sinde ortaya koymuştur.

Basil'in Kutsal Ruh ile alakalı düşünceleri arasında aslında dikkatlerin çekilmesi gereken çok önemli bir husus vardır. O, Kutsal Ruh'un tanrılığını inkâr edenlere karşı yazdığı metinlerin hiçbirinde Kutsal Ruh için doğrudan Tanrı ifadesini kullanmadığı gibi şaheseri kabul edilen *Kutsal Ruh Üzerine*'nin hiçbir yerinde de Baba ve Oğul'un Kutsal Ruh ile ilişkisini ifade etmek için aynı öz (ὁμοούσιος) ifadesini kullanmamıştır. Bundan dolayı Basil Kutsal Ruh'u her ne kadar Baba'ya ve Oğul'a yakınlaştıracak bir düşünce sistemi ortaya koymuşsa da çoğu araştırmacı onun Kutsal Ruh'u Baba ve Oğul ile aynı özden görmediğini düşünmektedir.¹⁵⁴⁵

Basil'in Kutsal Ruh için bu kavramları kullanmamasının bazı sebepleri olduğu düşünülmektedir. Bu bağlamda ifade edilen ilk sebep kutsal metinlerde bu ifadelerin mevcut olmamasından dolayı Basil'in Kutsal kitapta ve kilise geleneğinde olmayan bir ifadeyi kullanmak istememiş olabileceğidir. Yine bazı siyasi ve sosyolojik şartların ikinci bir sebep olabileceği de bazı araştırmacılar tarafından ifade edilmektedir. Nazianzuslu Gregory ile aralarında yaşanan mektuplaşmalardan Gregory'nin bu durumdan oldukça rahatsız olduğu açıktır. Basil'e bu konuda daha açık ve net olması konusunda telkinlerde bulunmasında bunu anlayabiliriz.

Kapadokya Babalarının ikincisi Nazianzuslu Gregory Ruh'un ilahiliği noktasında Basil'in ötesine geçtiği açıktır. Onun teslis itirafı Basil farklı müstakil bir yapıdadır. Basil Kutsal Ruh'un tanrılığı hakkında doğrudan bir sonuç çıkarmaktan ve Ruh'un çıkış süreci hakkında bir şey yazmaktan çekindiği halde Gregory Pneumatomachi grubunun itirazlarına karşın bunu açıkça itiraf etmektedir. Gregory kutsal kitapta Kutsal Ruh'un tanrılığının doğrudan bulunmadığını itiraf etmişse de Kutsal Ruh'un tanrılığına delalet eden çok sayıda işaret olduğunu da savunmaktadır. Gregory'ye göre Kutsal Ruh Tanrı

¹⁵⁴⁵ Rainey, *The Argument for the Deity of the Holy Spirit According to St. Basil the Great*, 119; Swete, *On the Early History of the Doctrine of the Holy Spirit*, 64.

olmalıdır zira ona tapınılmaktadırlar. Kapadokya Babaları arasında Kutsal Ruh doktrini en güçlü olan şahsın Gregory olduğu açıktır.

O da Basil gibi Kutsal Kitapta bütün teolojik soruların cevaplarının olmadığını bildiği için Kutsal Ruh doktrininin Kutsal Kitap dışında bazı desteklere ihtiyacı olduğunu söyleyerek vaftizdeki teslis ifadesine yönelir. Fakat o, Basil'in Kutsal kitapta yer almayan ve gelenekte gizli olarak bulunan bazı inançların olduğuna dair iddiasından bir adım daha öteye gider. Bu zorluğun üstesinden gelmek için muhtemelen Origenes'ten aldığı vahyin tedriciliği düşüncesini savunur. Gregory'e göre insanlık tarihinde önemli değişimler bulunmaktadır. Eski ve Yeni Ahit'in verilmesi ve sonraki gelişmeler bundan dolayıdır. Her birinde Tanrı insanları bir inançtan başka bir inanca, aynı şekilde ilahi vahyin bir derecesinden başka bir derecesine taşır ve yönlendirir. Her bir dönem bir sonraki dönem için hazırlık şeklinde olmaktadır. Oğul Baba'yı öncekinden daha fazla görünür kılarken Kutsal Ruh da Oğul'dan daha fazla Tanrıyı görünür kılmaktadır. Bu şekilde havarilerin Tanrı'yı Kutsal Ruh aracılığıyla Pentekost ile bilmeleri Pentekost öncesi Tanrıyı İsa üzerinden bilmelerinden daha ilerdedir. Ruh'un kiliseye doğrudan vahyi ise insanlığın Tanrı ile karşılaşmasındaki en tepe noktadır.¹⁵⁴⁶

Kapadokyalıların üçüncüsü olan Nyssalı Gregory ise Kutsal Ruh konusunda Basil ile Nazianzuslu Gregory arasında orta bir konumda durmaktadır. Gregory'nin Tanrı kelimesini Kutsal Ruh için nadiren kullanmış ve Ruh'un Tanrı ile aynı özden olduğunu ifade eden *homoousios* anlayışını kabul ettiği halde bunu çok az ifade etmiştir. Nazianzuslu Gregory gibi Ruh'un müstakil varlığı hususunun üzerine ise eğilmemiştir. Gregory'de Kutsal Ruh'un tanrılığı fikri daha çok tanrılığın eylemlerinin bilgisi üzerine kuruludur. Yani eylemler Ruh'un doğasını ya da kimliğini ortaya koymaktadır. Gregory'nin Ruh anlayışında Ruh'un ilahiliğinin onun insanlığın gerçek kurtuluşunu sağlama gücünden çıkarılmaktadır. Zira Ruh'un yardımı olmaksızın kurtuluş imkânsız olduğundan Ruh'un ilahi olması kaçınılmazdır.

Basil İstanbul konsili gerçekleşmeden öldüğü için konsile Kapadokya babalarından Nazianzuslu Gregory ve Nyssalı Gregory katılmıştır. Nazianzuslu Gregory o dönem İstanbul piskoposu ve bir süre Konsil başkanlığı yapmış olmasına rağmen konsil kararları üzerinde Nyssalı Gregory'nin etkisi çok daha fazladır. Konsil kararlarına ve konsil

¹⁵⁴⁶ Beeley, "The Holy Spirit in Gregory Nazianzen", 157-158.

sonrası yaşananlara bakıldığı zaman bu durum fark edilecektir. Bundan ötürü konsil kredosunun en önemli yazarlarından birinin Nyssalı Gregory olduğunu kuvvetle muhtemeldir.



SONUÇ

Hristiyan tanrılık sistemini ifade eden teslisin bir gizem olarak nitelenmesi, onun İsa ve Kutsal Ruh'un Baba ile nasıl ontolojik bir ilişkiye sahip oldukları konusundaki açık ve net olmayan durumdan kaynaklanmaktadır. Bu çalışmamızda ise gizem olarak nitelenen teslisin muhtemelen en kapalı tarafını oluşturan Kutsal Ruh'un doğasının ilk ve erken dönem Hristiyanlığındaki gelişim sürecini ele aldık.

Hristiyan teolojisinin temel kaynağı olan Kitabı Mukaddes Ruh ve Kutsal Ruh konusunda birtakım temel bilgiler vermektedir. İçerisinde muhtelif kitaplar ihtiva etmesi birçok hususta olduğu gibi Kutsal Ruh konusunda da birbirinden farklı anlayışların ortaya çıkmasına sebep olmuştur. Bundan ötürü Kitabı Mukaddes'in Ruh ya da Kutsal Ruh anlayışı dendiğinde içerisinde bulunan muhtelif kitapların farklı Ruh anlayışlarını içeren bir bütünden bahsedildiği unutulmamalıdır.

Yahudi kutsal metinlerini içeren Eski Ahit'te tahmin edileceği üzere akla Kutsal Ruh'tan daha ziyade *Tanrı'nın Ruh'u*, *Rabbin Ruh'u* ve *Ruh* gelmektedir. Katı monoteist bir yapıya sahip olan Yahudiliğin kutsal metinlerinde Ruh "tanrısall/ilahî" işler gerçekleştiren bir yapıda tasvir edilmiştir. Bu yüzden onun bu metinlerde Tanrı ile ontolojik bir yakınlığının olduğunu söyleyemesek de yaratmadan vahye kadar birçok işe müdahil olduğu ifade edildiğinden Tanrıya yakın bir varlık olduğu söylenebilir. Fakat Hristiyan teolojisinde olduğu gibi ontolojik bakımdan Tanrı ya da Tanrı gibi olduğuna işaret eden bir ifade yoktur.

Yeni Ahit, içerisinde muhtelif kitapların farklı Ruh anlayışlarını barındırmaktadır. Pavlus'un mektuplarında yoğun bir biçimde işlenen Kutsal Ruh, onun ortaya koyduğu teolojinin bel kemiği olan "yasadan kurtuluş" ve en nihayetinde "imanla aklanma" inancının uygulanma sürecinde aktif rol alan bir varlık olarak tasvir edilmiştir. Bu bağlamda Kutsal Ruh "ilahî" bir varlık olsa da mektuplarda onun, mahiyeti itibarıyla Tanrı'yla bir yakınlığa sahip olduğu düşüncesi mevcut değildir. Sinoptik İnciller ise Kutsal Ruh'u İsa Mesih'in, misyonunu yürüttüğü süreçte ona yardımcı olan Tanrı ile bağlantılı bir varlık formunda tasvir ederken doğası hakkında neredeyse hiçbir bilgi vermemektedir. Kutsal Ruh hakkında çok yoğun bilgiler veren hatta bu yüzden "Kutsal Ruh'un İşleri" olarak da anılan Resullerin İşleri'nde ise Kutsal Ruh, İsa Mesih sonrası

havarilerin müjdeyi yayma sürecinde “tanrısal” destek aldıkları bir varlık biçiminde takdim edilir. Bu kitapta Kutsal Ruh Tanrı’ya bağlı, güç ya da enerji formunda bir varlığı andıracak biçimde havarilerle yakından ilişkili olsa da, o da kutsal metinlerin Kutsal Ruh’un doğası hakkındaki sessizliğini devam ettirir. Yuhanna İncili ise Kutsal Ruh’un doğası hakkında fikir yürütülebilecek bazı ifadelerle sahiptir. Zira İsa Mesih’in “başka bir” nitelemesiyle müjdelediği “Parakletos”un Kutsal Ruh olduğu genel kabul görmüşken Yuhanna’nın Birinci Mektubu’nda aynı kavramın İsa Mesih için kullanılması İsa Mesih ile Kutsal Ruh’un doğaları konusunda bir karışıklığa sebep olmuştur. Bu durumdan ötürü İsa Mesih ile Kutsal Ruh’un varlıklarını özdeş görenler dahi vardır. Fakat genel itibarıyla ikisinin farklı varlıklar olduğu daha çok kabul görmüştür ki kanaatimizce Yuhanna İncil’inin tamamı düşünüldüğünde bu çıkarım daha doğrudur.

2. yy’ın başlarında Apostolik Babalar, mektuplarında ya da kitaplarında kutsal metinlerde yer alan konular hakkında bazı görüşler ortaya koymuşlardır. Onlara ait bu yazılar incelendiğinde kutsal metinlerde Kutsal Ruh hakkında yer alan bilgilerin ötesine geçmek için ilk adımların atıldığını görebiliriz. Her metin için bunu söyleyemesek de Hermas’ın Çoban’ı Kutsal Ruh’un ilahiliği noktasında cesur ifadeler içermektedir. Ruh’un Baba Tanrı ve İsa Mesih ile özdeşliğini birçok defa vurgulayan bu metin bir sonraki yüzyılda yazılmış gibidir.

2. yüzyılın sonu ve 3. yüzyılın başları ile birlikte sayıca artan, etki ve tanınırlık anlamında ise artık görünür olan Hristiyanlara yöneltilen suçlamalara karşı, Hristiyanlar içerisinde bu inancı savunan yazarlar çıkmıştır. Bu isimler büyük oranda pagan felsefecilerden gelen suçlama ve reddiyelere cevap verebilmek için felsefenin kavramlarını kullanmak durumunda kalmışlar ve böylece harici bazı felsefi gelenekler Hristiyan teolojisini doğrudan etkilemiştir. Bu durum en başta kendisini Hristiyan tanrılık sisteminin açıklanmasında gösterdiğinden Kutsal Ruh da bundan nasibini almıştır. Bu bağlamda *logos* ve *hikmet* kavramları Kutsal Ruh’u karşılayacak şekilde birçok defa kullanılmıştır. Bu dönemde özellikle Iustinos ve Irenaeus Kutsal Ruh’un doğası konusunda bazı açıklamalar getirmişler, fakat mezkûr kavramları hem İsa Mesih’i hem de Kutsal Ruh’u kastedecek şekilde kullanmaları bu isimlerin kimlikleri konusunda ciddi bir karışıklığa sebep olmuştur. Irenaeus’un çoğunlukla Kutsal Ruh’u kastederek kullandığı *hikmet* kavramını zaman zaman İsa Mesih’e atıfla da kullanması neticesinde bazıları tarafından Irenaeus’un teslisten ziyade *binitaryan (ikili Tanrı)* anlayışına sahip olduğu

düşünülmüştür. Bu dönemde Kutsal Ruh'un Tanrı ve İsa Mesih ile ilişkisi konusu hala bir muamma olarak durmaktadır. Apolojik yazarlar arasında da bu nedenle standart bir görüş bulunmamaktadır. Antakyalı Teofilos *trias (teslis)* kavramını Hristiyan tanrılık sistemini ifade etmek için ilk defa kullanırken Iustinos'un ifadelerinden Baba, Oğul ve Kutsal Ruh arasında bir hiyerarşi kabul ettiğini anlamaktayız. Fakat Irenaeus'a gelindiğinde doğrudan ifade edilmese de teslis uknumlarının olabildiğince eşit oldukları bir portre çizilmektedir.

Hristiyanlıkta ana çizginin dışında heterodoks olarak nitelenebilecek akımların da Kutsal Ruh hakkında dönemleri itibariyle zikre değer düşünceleri vardır. Gnostik çatısı altında olsalar da Gnostik öğreticilerin Kutsal Ruh anlayışları birbirlerinden farklıdır ve büyük oranda kozmogoni miti etrafında şekillenmiştir. Montanizm'in kurucusu olan Montanus Kutsal Ruh'u kastedecek şekilde "Parakletos" olarak ifade edilen ve İsa tarafından geleceği müjdelenen varlığın kendisi olduğunu söyler. Bu iddia Montanizm'i Kutsal Ruh konusunda ana çizgiden paradigma olarak farklı bir kulvara taşımaktadır. Bir diğer heterodoks akım olan Monarşistler içerisinde yer alan iki ekol çok farklı Ruh anlayışlarına sahiptirler. Dinamik monarşistler olarak isimlendirilen ekol Kutsal Ruh konusunda doğrudan bir fikir beyan etmese de Tanrı'nın tekliğine olan vurgu ve İsa'yı hiyerarşik olarak ondan aşağıda kabul etmeleri Kutsal Ruh hakkındaki düşüncelerinin ne olabileceği konusunda oldukça fikir vericidir. Şekilci monarşistlerin ise teslisteki şahısların bilfiil varlığını kabul etmeyip hepsini esasında tek bir tanrılığın geçici formları olarak görmeleri Kutsal Ruh'u doğrudan tanrılığa dahil ettikleri anlamına gelmektedir. Bu bağlamda Kutsal Ruh müstakil olarak var olmasa bile sonuç itibariyle Tanrı olarak kabul edilmektedir.

3. yüzyıl, Kutsal Ruh tartışmalarının alevlendiği bir sonraki yüzyıla geçişte önemli bir köprüdür. Zira erken dönem Hristiyan teolojisi için çok önemli bazı şahsiyetler bu yüzyılda yaşamışlardır. Özellikle Origenes kendisine kadarki dönemde Kutsal Ruh'un doğası hakkında fikir yürütmüş ve bazı net açıklamalarda bulunmuş bir şahsiyet olması hasebiyle konumuz için oldukça önemlidir. Öyle ki Origenes Kutsal Ruh'un doğasını doğrudan kendisine mesele edinmiş ilk kişidir. Her ne kadar dönemi itibariyle gayet doğal bir şekilde daha çok kristolojik konularda ön plana çıksa da öne sürdüğü mantıki önermelerin sonucunda Kutsal Ruh'un yaratılmış olması gerektiğine dair açık beyanı oldukça önemlidir. Kitaplarında zaman zaman bu konuda çelişkili ifadeler kullansa da

Origenes'in ortaya koyduğu teolojik çerçevede Kutsal Ruh yaratılmıştır ve hiyerarşik olarak tesliste üçüncü sıradadır. Bu yüzyılda yaşamış ve Origenes kadar etkili olmuş bir diğer şahsiyet ise Tertullianus'tur. Öyle ki bu şahıs teslisin teolojik ve felsefi açıklamasını yaparken esasında Kutsal Ruh'un doğasına doğrudan atıflar yapmıştır. Kutsal Ruh'un kaynağını doğrudan Baba olarak gösteren Tertullianus, büyük oranda modalist Tanrı anlayışına karşı Kutsal Ruh'un Baba ve Oğul'dan bağımsız bir şekilde bilfiil varlığını savunur.

Kilisedeki meselelerin artık açık ve resmi toplantılar şeklinde tartışılmaya başlandığı yeni bir döneme İznik konsili ile girilmiştir. İznik Konsili sadece Kutsal Ruh'a inanç bağlılığını ifade eden bir cümle ile yetinmektedir. Fakat temel mesele kristolojik olsa da sonraki toplantı metinlerine bakıldığında artık yavaş yavaş Kutsal Ruh'a da önemli atıfların yapıldığı fark edilmektedir. Arius'un ve ilk takipçilerinin ise Kutsal Ruh konusunda net bir açıklaması yoktur. Fakat İsa hakkındaki düşüncelerinden Kutsal Ruh'a nasıl baktıklarını tahmin etmek çok da zor değildir. Baba Tanrı tarafından yaratıldığını düşündükleri İsa'dan sonra kuvvetle muhtemel Kutsal Ruh'u da yaratılmış ve İsa Mesih'ten sonra hiyerarşik olarak üçüncü sırada görmektedirler. Bu tahmin Ariusçu grupların Kutsal Ruh düşüncelerine bakıldığında güçlenmektedir. Zira Ariusçu olarak nitelenen üç grup da Kutsal Ruh hakkında net açıklamalar yapmışlardır. Homoian Ariusçular, aşırı Ariusçular ve yarı-Ariusçuların temel ayrışma noktaları kristolojiktir ve Kutsal Ruh hususunda benzer görüşlere sahiptirler. Her üç grup da Kutsal Ruh'u yaratılmış, ontolojik olarak Baba'dan farklı ve dolayısıyla hiyerarşik olarak ondan aşağıda kabul etmektedir. Fakat bu gruplardan yarı-Ariusçular bir süre sonra bütün ilgisini Kutsal Ruh'a verecek ve süreç içerisinde Makedonyusçuluk ya da Pneumatomachi grubuna dönüşecektir.

Kutsal Ruh'un müstakil olarak gündeme gelmesi Athanasius'un *Serapion'a Mektuplar*'ı ile olmuştur. Thmuis piskoposu Serapion Athanasius'a, *Tropici* ismindeki yerel Mısırlı bir grubun Kutsal Ruh'un tanrılığını inkâr edip onu yaratılmış olarak kabul ettiklerini bildirir ve bunlara karşı nasıl tavır alması gerektiğini sorar. Bu talebe karşılık Athanasius meşhur *Serapion'a Mektuplar*'ını yazar. Bu mektuplara bakıldığında Tropici grubunun Kutsal Ruh'u yaratılmış üstün bir melek olarak gördüğü anlaşılmaktadır. Yine Oğul'un Baba Tanrı ile Baba-Oğul ilişkisi olduğu halde Kutsal Ruh'un mahiyeti itibarıyla Baba ile böyle bir ilişkisinin olmadığını savunmuşlardır. Kutsal metinlerde yer alan *pneuma*

kavramının farklı anlamlarını da yorumlayarak kendi görüşlerine metinsel destek getiren bu grubun etki alanı sınırlı olsa da kilisenin en önemli teologlarının başında gelen Athanasius'u bu meseleyle ilgilenmeye zorlamaları Kutsal Ruh'un kilisenin gündemine gelmesinde anahtar bir rol oynamıştır.

Kutsal Ruh'un gerçek manada kilisede ana gündem maddesi haline getiren grup ise yarı-Ariusçu kökenli Makedonyusçuluk ya da Pneumatomachi grubu olmuştur. Grup incelendiğinde en başta şahıslar ve düşünceler anlamında uyumsuz bir tavra sahip olduğu göze çarpmaktadır. Daha çok Makedonyusçuluk olarak bilinse de İstanbul piskoposu olan Makedonyus ile doğrudan bağlantısı net bir şekilde tespit edilememiştir. Bu nedenle "Ruhla Savaşanlar" anlamına gelen "Pneumatomachi" olarak isimlendirmenin daha uygun olduğu düşünülmektedir. Pneumatomachi, bazı kristolojik konularda uyumsuz gibi görünen fakat Kutsal Ruh meselesinde aşağı yukarı aynı düşüncelere sahip şahsiyetleri barındıran bir grup formundadır. Zaman zaman ortodoks çizgideki bazı şahıslarla (Roma piskoposu Liberius gibi) anlaşılmasının sebebi de bu durumdan kaynaklanmaktadır. Dolayısıyla Kutsal Ruh hakkındaki ortak düşünceler bu şahısları bir grup çatısı altında toplamıştır. Pneumatomachi taraftarlarına göre Kutsal Ruh yaratılmıştır. Dolayısıyla Baba ya da Oğul gibi bir Tanrı değildir. Tropici'ler kadar net olmasalar da bunlara göre de Kutsal Ruh büyük oranda melek benzeri bir varlıktır. Kutsal Ruh Tanrı olmadığı için en nihayetinde ona tapınılmamalı, Baba ve Oğul ile birlikte yüceltilmemelidir.

Tropici ve Pneumatomachi gruplarının Kutsal Ruh hakkındaki bu iddiaları ortodoks cenahtan çok sert ve güçlü tepkiler almıştır. Başta Athanasius ve Kapadokya Babaları Kutsal Ruh meselesine yoğunlaşmak ve bu hususta müstakil metinler kaleme almak durumunda kalmışlardır. Athanasius daha çok Tropici grubunun iddialarına verdiği cevaplar üzerinden Kutsal Ruh hakkındaki görüşlerini beyan etmiştir. Kutsal Ruh'u tanrılık içerisinde yaratılmamış/ezeli bir varlık olarak düşünen Athanasius, onu doğrudan Tanrı olarak nitelemekten çekinse de ifadelerinden onun Tanrı ile aynı özü paylaştığı imasını çıkarmak mümkündür. Athanasius'un belki de en önemli katkısı Kutsal Ruh hakkında ortodoks cenahın verdiği ilk cevabı cesur bir şekilde açıklamak olmuştur ki bu, Kapadokya babalarının Kutsal Ruh'un doğası konusunda verecekleri daha ayrıntılı ve gelişmiş bilgilerin öncüsü olacaktır.

Kapadokyalıların ilki olan Basil hem sahada Pneumatomachi grubu ile bizzat mücadele etmiş hem de yazılarıyla bu grubun Kutsal Ruh hakkındaki iddialarına cevaplar üretmiştir. Kutsal Ruh'un yaratılmamış olduğunu ve tanrısallığını savunan Basil, bu grubu siyasi ve dini olarak en fazla köşeye sıkıştıran kişi olmuştur. Fakat Basil, Pneumatomachi grubuna karşı Kutsal Ruh'u savunsa da yazılarında onun için Tanrı ifadesini kullanmadığı gibi Kutsal Ruh'un Tanrı ile aynı özden (*homoousios*) bir varlık olduğunu da söylememiştir. Zira Basil her ne kadar Kutsal Ruh'un tanrılığını kabul etse de kutsal metinlerde bunu ifade eden doğrudan bir ifade olmadığı için bu kavramları Kutsal Ruh'a uygulama konusunda çekimser kalmıştır.

Kutsal Ruh'un tanrılığını ve Baba Tanrı ile özdeşliğini açık ve net bir şekilde ifade eden kişi ise Nazianzuslu Gregory'dir. Basil'i, Kutsal Ruh'un tanrılığını ilan etmedeki cesaretsizliğinden dolayı eleştiren Gregory bunu çekinmeden savunmuştur. Dolayısıyla Kapadokyalılar arasında Kutsal Ruh doktrini en radikal ismin Nazianzuslu Gregory olduğu söylenebilir. O, kutsal metinlerin bunu açıkça ifade etmemesinin sebebinin teslis inancının insanlara tedricen izhar edilmesi olduğunu söyler. Kapadokyalıların sonuncusu olan Nyssalı Gregory'nin ise Kutsal Ruh hakkındaki düşünceleri Basil ile Nazianzuslu Gregory'nin görüşleri arasında, daha ılımlı bir yapıdadır. Basil gibi Kutsal Ruh'un tanrılığını ve Baba ile özdeşliğini ilan etme konusunda çekimser olmasa da bunu Nazianzuslu Gregory kadar güçlü ve vurgulu bir biçimde ifade etmemektedir.

Kilisenin uzun yıllar temel meselesi kristoloji iken Kutsal Ruh'u bir anda gündemine almasının temel sebepleri vardır. Bunlar, Kutsal Ruh'un tanrılığının ve ezeliliğinin inkârı ile gündeme gelen Pneumatomachi grubunun nasıl sivrildiği noktası ile doğrudan ilişkilidir. Bu grubun çekirdek kadrosunu oluşturan isimler büyük oranda yarı-Ariusçu kökenden gelmektedir. Başlangıçta İsa Mesih'in Tanrı ile benzer bir öze sahip olduğunu iddia eden ve bundan dolayı ortodoks cenah tarafından sapkın olarak nitelenen grup içerisinde bulunan bazı önemli şahıslar farklı siyasi ve dini amaçlarla İznik inancını kabul ederek İsa'nın Tanrı ile aynı özden olduğunu itiraf etmişlerdir. Fakat İsa Mesih'in tanrılığını kabul eden bu şahıslar Kutsal Ruh'u tanrılık seviyesine çıkarmakta isteksiz olunca Kutsal Ruh meselesi ilk defa ciddi anlamda kilisenin gündemine girmiştir. Yani önceleri İsa'nın tanrılığını kabul etmeyen bir grubun sonrasında bu konuda İznikçilerle aynı çizgiye gelmesi fakat Kutsal Ruh konusundaki tavırlarında bir değişikliğe gitmemeleri kanaatimizce bu meselenin gündeme gelmesindeki temel sebeptir.

Kutsal Ruh ile alakalı bu tartışmaların yaşandığı süreçte siyasi birtakım değişimler de yaşanmaktadır. Tartışmaların en alevlendiği dönemde imparatorluğun başında olan Theodosius İznikçi düşünceye yakın bir şahsiyettir. Kutsal Ruh ile alakalı bu tartışmaları İznikçi düşüncenin kabulü ile neticelendirmek için 381 yılında İstanbul’da bir konsil toplar. Bu konsilde Kutsal Ruh’un, kaynağını Baba’dan aldığı ve Baba ve Oğul ile birlikte yüceltileceği kararı alınır. Konsilde kabul edilen maddelere bakıldığı zaman Kutsal Ruh’un Tanrı olarak isimlendirilmediği gibi onun Baba ile aynı özden olduğu şeklinde bir ifadeye de yer verilmemiştir. Bu kararlar Nazianzuslu Gregory’nin Kutsal Ruh hakkındaki radikal düşüncelerinden ziyade Basil’in Kutsal Ruh’un tanrılığı hakkındaki ılımlı düşüncelerin kabul edildiğini göstermektedir.



KAYNAKÇA

1. ANTİK KAYNAKLAR

“The Shepherd of Hermas”. *The Apostolic Fathers*. 2. Cilt. ed. ve çev. Bart D. Ehrman. Cambridge: Harvard University Press, 2003.

“The Teaching of the Twelve Apostles” (Didakhe). *Ante-Nicene Fathers*. 7. Cilt. ed. Philip Schaff. Grand Rapids, MI: Christian Classics Ethereal Library, 1885.

Açıklamalı Kutsal Kitap. İstanbul: Yeni Yaşam Yayınları, 2010.

Aetius. “Syntagma(The Treatise of “The Different” Aetius)”. çev. Frank Williams. *The Panarion of Epiphanius of Salamis Books II and III. De Fide*. ed. Johannes van Oort-Einar Thomassen. Leiden: Brill, 2013.

Ambrose. “On the Holy Spirit”. *Nicene and Post-Nicene Fathers of the Christian Church (2. Series)*. 10. Cilt, ed. Philip Schaff-Henry Wace. Oxford: The Christian Literature Company, 1896.

Aristides. “The Apology of Aristides the Philosopher”. *Ante-Nicene Fathers*. 9. Cilt. ed. Philip Schaff. Grand Rapids, MI: Christian Classics Ethereal Library, 1885.

Athanasius. “De Synodis”. *Nicene and Post-Nicene Fathers of the Christian Church*. 4. Cilt. ed. Philip Schaff- Henry Wace. Oxford: The Christian Literature Company, 1892.

_____. “Historia Arianorum”. *Nicene and Post-Nicene Fathers of the Christian Church (2. Series)*. 4. Cilt. ed. Philip Schaff-Henry Wace. Oxford: The Christian Literature Company, 1892.

_____. “To the Emperor Jovian”. *Nicene and Post-Nicene Fathers of the Christian Church (2. Series)*. 4. Cilt. ed. Philip Schaff-Henry Wace. Oxford: The Christian Literature Company, 1892.

_____. “Tomus ad Antiochenos”. *Nicene and Post-Nicene Fathers of the Christian Church (2. Series)* 4. Cilt. ed. Philip Schaff- Henry Wace. Oxford: The Christian Literature Company, 1892.

_____. “Defence of Dionysius (De Sententia Dionysii)”. çev. Archibald Robertson. *Nicene and Post-Nicene Fathers(Second Series)*. 4. Cilt. ed. Philip Schaff-Henry Wace. Buffalo. NY: Christian Literature Publishing Co., 1892.

_____. *The Letters of Saint Athanasius Concerning the Holy Spirit*. çev. ve der. C. R. B. Shapland. London:The Epworth Press, 1951.

Athenagoras. “A Plea for the Christians”. *Ante-Nicene Fathers*. 2. Cilt. ed. Philip Schaff. Grand Rapids, MI: Christian Classics Ethereal Library, 1885.

- Barnabas. "The Epistle of Barnabas". *Ante-Nicene Fathers*. 1. Cilt. ed. Philip Schaff. Grand Rapids, MI: Christian Classics Ethereal Library, 1885.
- Basil. "Letters". *Nicene and Post-Nicene Fathers of the Christian Church (2. Series)* 8. Cilt. ed. Philip Schaff-Henry Wace. Oxford: The Christian Literature Company, 1895.
- _____. *Against Eunomius*. İng. çev. Mark Delcogliano-Andrew Radde-Gallwitz. Washington, D.C: The Catholic University of America Press, 2011.
- _____. *On the Holy Spirit*. New York: St Vladimir's Seminary, 1980.
- Clement of Alexandria. "Instructor". *Ante-Nicene Fathers*. 2. Cilt. ed. Philip Schaff. Grand Rapids, MI: Christian Classics Ethereal Library, 1885.
- _____. "The Stromata, or Miscellanies". *Ante-Nicene Fathers*. 2. Cilt. ed. Philip Schaff. Grand Rapids, MI: Christian Classics Ethereal Library, 1885.
- Clement of Rome. "First Epistle to the Corinthians". *Ante-Nicene Fathers*. 1. Cilt. ed. Philip Schaff. Grand Rapids, MI: Christian Classics Ethereal Library, 1885.
- Cyprian. "Ad Donatus". *Ante-Nicene Fathers*. 5 Cilt. ed. Philip Schaff. Grand Rapids, MI: Christian Classics Ethereal Library, 1885.
- Epiphanius. "Panarion". çev. Frank Williams. *The Panarion of Epiphanius of Salamis (Book I)*. ed. Einar Thomassen & Johannes van Oort. Leiden: Brill, 2009.
- _____. "Panarion". çev. Frank Williams. *The Panarion of Epiphanius of Salamis Books II and III. De Fide*. ed. Johannes van Oort-Einar Thomassen. Leiden: Brill, 2013.
- _____. *Ancoratus (The Fathers of the Church)*. ing. çev. Young Richard Kim. ed. David G. Hunter. Washington, D.C: The Catholic University of America Press, 2014.
- Eunomius. "Confession of Faith (Expositio Fidei)". *Eunomius The Extant Works*. Oxford: Clarendon Press, 2002.
- _____. "The Apology (Liber Apologeticus)". *Eunomius The Extant Works*. Oxford: Clarendon Press, 2002.
- Eusebios. *Kilise Tarihi*. çev. Furkan Akderin. İstanbul: Chiviyazıları Yayınevi, 2011.
- Gregory of Nazianzus. "Orations". *Nicene and Post-Nicene Fathers of the Christian Church (2. Series)*. 7. Cilt. ed. Philip Schaff-Henry Wace. Oxford: The Christian Literature Company, 1894.
- Gregory of Nyssa. "On the Holy Spirit, Against the Followers of Macedonius". *Nicene and Post-Nicene Fathers of the Christian Church (2. Series)*. 6. Cilt, ed. Philip Schaff-Henry Wace. Oxford: The Christian Literature Company, 1893.

- Hermas. "The Pastor of Hermas". *Ante-Nicene Fathers*. 2. Cilt. ed. Philip Schaff. Grand Rapids, MI: Christian Classics Ethereal Library, 1885.
- Hilary of Poitiers. "De Synodis". *Nicene and Post-Nicene Fathers of the Christian Church (2. Series)*. 9. Cilt. ed. Philip Schaff- Henry Wace. Oxford: The Christian Literature Company, 1899.
- _____. "On The Trinity". *Nicene and Post-Nicene Fathers of the Christian Church*. 9. Cilt. ed. Philip Schaff- Henry Wace. Oxford: The Christian Literature Company, 1899.
- Hippolytus. "The Refutation of All Heresies". *Ante-Nicene Fathers*. 5. Cilt. ed. Philip Schaff. Grand Rapids, MI: Christian Classics Ethereal Library, 1886.
- Ignatius. "Epistle to the Ephesians". *Ante-Nicene Fathers*. 1. Cilt. ed. Philip Schaff. Grand Rapids, MI: Christian Classics Ethereal Library, 1885.
- _____. "Epistle to the Magnesians". *Ante-Nicene Fathers*. 1. Cilt. ed. Philip Schaff. Grand Rapids, MI: Christian Classics Ethereal Library.
- _____. "Epistle to the Philadelphians". *Ante-Nicene Fathers*. 1. Cilt. ed. Philip Schaff. Grand Rapids, MI: Christian Classics Ethereal Library, 1885.
- Irenaeus of Lyons. *The Demonstration of the Apostolic Preaching*. İng. çev. J. Armitage Robinson. New York: The Macmillan Co. 1920.
- _____. "Against Heresies". *Ante-Nicene Fathers*. 1. Cilt. ed. Philip Schaff. Grand Rapids, MI: Christian Classics Ethereal Library, 1885.
- Jerome. "To the Presbyter Evangelus, on Melchizedeknicene". çev. Archibald Robertson. *Nicene and Post-Nicene Fathers(Second Series)*. 4. Cilt. ed. Philip Schaff-Henry Wace. Buffalo, NY: Christian Literature Publishing Co., 1912.
- _____. "De Viris Illustribus (On Illustrious Men)". *Nicene and Post-Nicene Fathers of the Christian Church (2. Series)*. 3. Cilt. ed. Philip Schaff-Henry Wace. Oxford: The Christian Literature Company, 1892.
- _____. *Commentary on Matthew*. The Fathers of the Church, İng. çev. Thomas P. Scheck. Washington, D.C: The Catholic University of America Press, 2014.
- Justin Martyr. "The First Apology Apology". *Ante-Nicene Fathers*. 1. Cilt. Grand Rapids, MI: Christian Classics Ethereal Library, 1885.
- Origen. "De Principiis". *Ante-Nicene Fathers*. 4. Cilt. ed. Philip Schaff. Grand Rapids, MI: Christian Classics Ethereal Library, 1885.
- _____. "Commentary on the Gospel of John". *Ante-Nicene Fathers*. 9. Cilt. ed. Philip Schaff. Grand Rapids, MI: Christian Classics Ethereal Library, 1885.

Philostorgius. *Epitome of the Ecclesiastical History of Philostorgius*. 3. Cilt. der. Photius (İstanbul piskoposu). çev. Edward Walford. London: Henry G. Bohn, 1855.

Polycarpus. "Epistle to the Philippians". *Ante-Nicene Fathers*, 1. Cilt. ed. Philip Schaff. Grand Rapids, MI: Christian Classics Ethereal Library, 1885.

_____. "The Martyrdom of Polycarp". *Ante-Nicene Fathers*. 1. Cilt. ed. Philip Schaff. Grand Rapids, MI: Christian Classics Ethereal Library, 1885.

Sokrates. "Ecclesiastical History". *Nicene and Post-Nicene Fathers of the Christian Church (2. Series)*. 2. Cilt. ed. Philip Schaff-Henry Wace. Oxford: The Christian Literature Company, 1890.

Sozomenus. "Ecclesiastical History". *Nicene and Post-Nicene Fathers of the Christian Church (2. Series)*. 2. Cilt. ed. Philip Schaff- Henry Wace. Oxford: The Christian Literature Company, 1890.

Tatian. "Address to the Greeks". *Ante-Nicene Fathers*. 2. Cilt. ed. Philip Schaff. Grand Rapids, MI: Christian Classics Ethereal Library, 1885.

Tertullianus. "Against Praxeas". *Ante-Nicene Fathers*. 4. Cilt. ed. Philip Schaff. Grand Rapids, MI: Christian Classics Ethereal Library, 1885.

Tertullianus. "The Prescription Against Heretics". *Ante-Nicene Fathers*. Ed. Philip Schaff. 3. Cilt. Grand Rapids, MI: Christian Classics Ethereal Library, 1885.

Theodoret. "The Ecclesiastical History". *Nicene and Post-Nicene Fathers of the Christian Church (2. Series)*. 3. Cilt. ed. Philip Schaff- Henry Wace. New York: The Christian Literature Company, 1892.

Theophilus. "Theophilus to Autolycus". *Ante-Nicene Fathers*. 2. Cilt. ed. Philip Schaff. Grand Rapids, MI: Christian Classics Ethereal Library, 1885.

2. SÖZLÜKLER VE ANSİKLOPEDİ MADDELERİ

Allen. James P. "Ba", *The Oxford Encyclopedia of Ancient Egypt*. 1. Cilt. ed. Donald B. Redford. 161-162. Oxford: Oxford University Press, 2001.

Bacchus, F.J. "Theophilus". *The Catholic Encyclopedia*. 14. Cilt. New York: Robert Appleton Company, 1912. Erişim 19 Eylül 2018. <http://www.newadvent.org/cathen/14625a.htm>

_____. "St. Polycarp." *The Catholic Encyclopedia*. 12. Cilt. New York: Robert Appleton Company, 1911. Erişim 29 Kasım 2018. <http://www.newadvent.org/cathen/12219b.htm>

Bévenot, M. "Cyprian. St.", *New Catholic Encyclopedia*. 4. Cilt. ed. Thomas Carson. Washington, D.C: Thomson&Gale, 2003.

- Bromiley, Geoffrey W. *Theological Dictionary of the New Testament*. Grand Rapids, MI: William B. Eerdmans Publishing Company, 1958.
- Bunson, Margaret R. *Encyclopedia of Ancient Egypt*. New York: Facts On File, Inc. 2002.
- Chapman, J. "Didache". *The Catholic Encyclopedia*. 4. Cilt. New York: Robert Appleton Company. 1908. Erişim 27 Mart 2018. <http://www.newadvent.org/cathen/04779a.htm>
- Chapman, John. "Dionysius of Alexandria". *The Catholic Encyclopedia*. 5. Cilt. New York: Robert Appleton Company, 1909. Erişim 12 Mayıs 2019. <http://www.newadvent.org/cathen/05011a.htm>
- Chapman, John. "Montanists". *The Catholic Encyclopedia*. 10. Cilt. New York: Robert Appleton Company, 1911. Erişim 1 Haziran. 2018. <http://www.newadvent.org/cathen/10521a.htm>
- Christou, Panagiotis C. "Cyprian". *Encyclopedia of Religion*. ed. Lindsay Jones. 3/1822-1824. Detroit: Thomson Gale, 2005.
- Clark, Elizabeth A. "Clement of Alexandria". *Encyclopedia of Religion*. ed. Lindsay Jones 3/1822-1824. Detroit: Thomson Gale, 2005.
- Clark, Mary T. "Hilary of Poitiers". *Encyclopedia of Early Christianity*. ed. Everett Ferguson 527-528. New York: Routledge, 1999.
- Collins, John J. "Apocrypha. Old Testament". *Encyclopedia of Early Christianity*. ed. Everett Ferguson. 77-78. New York: Routledge, 1999.
- Crossan, D. M. "Paraclete". *New Catholic Encyclopedia*. ed. Thomas Carson. 10/827-873. Washington, D.C: Thomson&Gale, 2003.
- Crouzel, H. "Origen and Origenism". *New Catholic Encyclopedia*. ed. Thomas Carson. 10/653-661. Washington, D.C: Thomson&Gale, 2003.
- Danker, Frederick William. *The Concise Greek-English Lexicon of the New Testament*. Chicago: The University of Chicago Press, 2009.
- G. Downey, "Alexandria", *New Catholic Encyclopedia*. ed. Thomas Carson. 1/268-270. Washington, D.C: Thomson&Gale, 2003.
- Dresler, H. "Clement I, Pope, St.". *New Catholic Encyclopedia*. ed. Thomas Carson. 3/773-775. Washington, D.C: Thomson&Gale, 2003.
- Fee, Gordon D. "Gifts of the Spirit". *Dictionary of Paul and His Letters*. ed. Gerald F. Hawthorne-Ralph P. Martin. Illinois: IVP Academic, 1993.
- Fiaich, T. Ó. "Clement of Alexandria". *New Catholic Encyclopedia*. ed. Thomas Carson. 3/797-799. Washington, D.C: Thomson&Gale, 2003.

- Gesenius, Wilhelm. “רוח”. *Hebrew and Chaldee Lexicon to the Old Testament Scriptures*. çev. Samuel Prideaux Tregelles. DCCLIX-DCCLXI (759-761). London, Samuel Bagster & Sons, Limited, 1846.
- Gribomont, J. “Gregory of Nyssa”. *Encyclopedia of Ancient Christianity* ed. Angelo Di Berardino. İng. çev. Joseph T. Papa-Erik A. Koenke-Eric E. Hewett. 2/183-186. Illinois, IVP Academic, 2014.
- Güç, Ahmet. “Ruh (Diğer Dinlerde)”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 35: 197-199. İstanbul: DİB, 2018.
- Hahn, Scott. *Catholic Bible Dictionary*. New York: Random House, 2009.
- Harris, R. Laird. “רוח”. *Theological Wordbook of the Old Testament*. Chicago: Moody Press, 1980.
- Healy, Patrick. “Tatian”. *The Catholic Encyclopedia*. New York: Robert Appleton Company, 1912. Erişim 17 Ekim 2019. <http://www.newadvent.org/cathen/14464b.htm>
- Hinson, E. Glenn. “Irenaeus”. *Encyclopedia of Religion*. ed. Lindsay Jones. 7/4538-4541. Detroit: Thomson Gale, 2005.
- Kannengiesser, Charles. “Apollinaris Of Laodicea–Apollinarianism”. *Encyclopedia of Ancient Christianity*. ed. Angelo Di Berardino. İng. çev. Joseph T. Papa-Erik A. Koenke-Eric E. Hewett. 1/181-183. Illinois, IVP Academic, 2014.
- _____. “Arius”. *Encyclopedia of Early Christianity*. ed. Everett Ferguson. 114-115. New York: Routledge, 2010.
- Kittel, Gerhard-Friedrich, Gerhard. *Theological Dictionary of the New Testament*. çev. Geoffrey W. Bromiley. Stuttgart: Wm. B. Eerdmans Publishing Company, 1985.
- Liddell, Henry George-Scott, Robert. *Greek-English Lexicon*. Oxford: Clarendon Press, 1996.
- Lyman, Rebecca. “Monarchianism”. *Encyclopedia of Early Christianity*. ed. Everett Ferguson. 764-765. New York: Routledge, 2010.
- Mara, M.G. “Ambrose of Milan”. *Encyclopedia of Ancient Christianity*. ed. Angelo Di Berardino, İng. çev. Joseph T. Papa-Erik A. Koenke-Eric E. Hewett. 94-97. Illinois: IVP Academic, 2006.
- Murphy, F. X. “Ignatius of Antioch. St.”, *New Catholic Encyclopedia*. ed. Thomas Carson. 7/310-312. Washington, D.C: Thomson&Gale, 2003.
- _____. “Polycarp, St.”. *New Catholic Encyclopedia*. ed. Thomas Carson. 11/464-465. Washington, D.C: Thomson&Gale, 2003.
- Netzley, Patricia D. *The Greenhaven Encyclopedia of Ancient Egypt*. San Diego: Greenhaven Press, 2003.

- Norris, Frederick W. "Basil of Caesarea". *Encyclopedia of Early Christianity (Second Edition)*. ed. Everett Ferguson. 170-172. New York: Routledge, 1999.
- Norris, Frederick W. "Epiphanius of Salamis". *Encyclopedia of Early Christianity (Second Edition)*. ed. Everett Ferguson. 380-381. New York: Routledge, 1999.
- Norris, Frederick W. "Gregory of Nazianzus". *Encyclopedia of Early Christianity (Second Edition)*. ed. Everett Ferguson. 491-494. New York: Routledge, 1999.
- Peterson, J. B. "Athenagoras". *The Catholic Encyclopedia*. New York: Robert Appleton Company. 1907. Erişim 20 Eylül 2018. <http://www.newadvent.org/cathen/02042b.htm>
- Preus, Anthony. "Pneuma", *Historical Dictionary of Ancient Greek Philosophy*, 212, Lanham, Maryland: The Scarecrow Press, Inc, 2007.
- Prinzivalli, E. "Didymus the Blind of Alexandria". *Encyclopedia of Ancient Christianity*. ed. Angelo Di Berardino. İng. çev. Joseph T. Papa-Erik A. Koenke-Eric E. Hewett. 1/710-711. Illinois: IVP Academic, 2006.
- Rhodes, J. N. "Didache". *New Catholic Encyclopedia*. ed. Thomas Carson. 4/736. Washington, D.C: Thomson&Gale, 2003.
- Rhodes, J. N. "Epistle of Barnabas". *New Catholic Encyclopedia*. ed. Thomas Carson. 2/102. Washington, D.C: Thomson&Gale, 2003.
- Riggi, C. "Epiphanius of Salamis". *Encyclopedia of Ancient Christianity*. ed. Angelo Di Berardino. İng. çev. Joseph T. Papa-Erik A. Koenke-Eric E. Hewett. 1/827-828. Illinois: IVP Academic, 2006.
- Ryan, E. G. "Dionysius of Alexandria". *New Catholic Encyclopedia*. ed. Thomas Carson. 4/755. Washington, D.C: Thomson&Gale, 2003.
- Saint, W. Le. "Montanism". *New Catholic Encyclopedia*. ed. Thomas Carson. 9/828-829. Washington, D.C: Thomson&Gale, 2003.
- Simonetti, M. "Hilary of Poitiers". *Encyclopedia of Ancient Christianity*. ed. Angelo Di Berardino. İng. çev. Joseph T. Papa-Erik A. Koenke-Eric E. Hewett. 2: 237-240. Illinois: IVP Academic, 2006.
- Simonetti, M. "Monarchians–Monarchianism". *Encyclopedia of Ancient Christianity*. ed. Angelo Di Berardino. ing. Çev. Joseph T. Papa-Erik A. Koenke-Eric E. Hewett. 2/819-820. Illinois, IVP Academic, 2014.
- Swift, Louis J. "Ambrose". *Encyclopedia of Early Christianity*, ed. Everett Ferguson. 41-43. New York: Routledge, 1999.
- Whittaker, M. "Shepherd of Hermas". *New Catholic Encyclopedia*. ed. Thomas Carson. 6/785-786. Washington, D.C: Thomson&Gale, 2003.

Whittaker, M. "Tatian". *New Catholic Encyclopedia*. ed. Thomas Carson. 13/764-765. Washington, D.C: Thomson&Gale, 2003.

Yonick, A. "Tertullian". *New Catholic Encyclopedia*. ed. Thomas Carson. 13/834-837. Washington, D.C: Thomson&Gale, 2003.

3. MODERN KAYNAKLAR

Abogado. Jannel. *Hilary of Poitiers on Conciliating the Homouseans and the Homoeouseans: An Inquiry on the Fourth-Century Trinitarian Controversy*. Bern: Peter Lang AG, Internationaler Verlag der Wissenschaften, 2016.

Abogado. Jannel. "Hilary of Poitiers Makes East and West Meet: The Conciliatory Theology of De Synodis". *Philippiniana Sacra* L/151 (2015), 437-472.

Alfeyev. Hilarion. "The Trinitarian Teaching of St. Gregory Nazianzen". *The Trinity*. İng. çev. Eugene Grushetsky-Xenia Grushetsky. 107-130. St. Paul, U.S.A: Springer-Science+Business Media, B.V, 2003.

Anastos, Milton V. "Basil's *Κατά Εὐνομίου*, A Critical Analysis". *Basil of Caesarea: Christian, Humanist, Ascetic*. ed. Paul Jonathan Fedwick. 67-136. Toronto, Pontifical Institute of Mediaeval Studies, 1981.

Argarate, Pablo. "Basil's Treatise On the Holy Spirit". *The Actuality of Saint Basil the Great*. ed. Gunnar af Hällström. 10-42. Turku: Åbo Akademi, 2011.

_____. "Gregory Of Nazianzus's Oration 31 On The Holy Spirit". *The Ecumenical Legacy of the Cappadocians*. ed. Nicu Dumitrascu. 185-198. London: Palgrave Macmillan, 2016.

_____. "The Holy Spirit in Athanasius' *Epistles to Serapion*". *Journal of Canadian Society for Coptic Studies* 2 (2011), 23-43.

Autry. Arden Conrad. *Christ and the Spirit in The New Testament and in Christian Thought of the Second Century: A Comparative Study in Pneumatology*. Waco: Baylor University, Doktora Tezi, 1983.

Averbeck. Richard E. "The Holy Spirit in the Hebrew Bible and Its Connections to the New Testament". *Who's Afraid of the Holy Spirit?*. ed. M. James Sawyer-Daniel B. Wallace. 15-36. Dallas: Biblical Studies Press, 2005.

Aydın. Ferhat. *Antik Mısır'da Din ve Siyaset İlişkisi*. İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2019.

Aydın. Fuat. *Pavlus Hristiyanlığına Giriş*. Ankara: Eskiyei Yayınları, 2011.

_____. "Antakya Hristiyanlığı ve Hristiyan Kredosunun Belirlenmesine Yol Açan Tartışmalardaki Rolü". *İslâmî İlimler Dergisi*, 11/2 (Güz 2016), 85-108.

- Barnard. L. W. *Justin Martyr, His Life and Thought*. Cambridge: Cambridge University Press, 1967.
- Barnes. T. D. "The Crimes of Basil of Ancyra". *The Journal of Theological Studies* 47/2 (October 1996). 550-554.
- Baş. Bilal. "Orthodoxy of Origen of Alexandria's Trinitarian Doctrine: Is his Theology Arian or Nicene?". *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 37:2 (2009), 93-110.
- _____. *Bir Hristiyan Mezhebi Olarak Aryüsçülük*. İstanbul: Arkeoloji ve Sanat Yayınları, 2016.
- Batuk. Cengiz. "Millenarianist Bir Hareket Olarak Montanizm". *MİLEL VE NİHAL* 1/1 (Aralık 2003), 41-71.
- Beazley. JohnMark Bennett. *De Spiritu Sancto: Novatian of Rome's Pneumatology in De Trinitate*. Louisville: The Southern Baptist Theological Seminary, Doktora Tezi, 2016.
- Beckwith. Carl L. *Hilary of Poitiers on the Trinity*. Oxford: Oxford University Press, 2008.
- Beckwith. Roger. "Intertestamental Judaism, Its Literature and Its Significance". *Themolis* 15/3 (April 1990). 77-81.
- Beeley. Christopher A. "The Holy Spirit in Gregory Nazianzen: The Pneumatology of Oration 31". *God in the Early Christian Thought*. ed. Andrew B. McGowan-Brian E. Daley-Timothy J. Gaden. 152-162. Leiden: Brill, 2009.
- _____. "The Holy Spirit in the Cappadocians: Past and Present". *Modern Theology* 26/1 (January 2010), 90-119.
- _____. *Gregory of Nazianzus on the Trinity and the Knowledge of God Nazinzus*. Oxford: Oxford University Press, 2008.
- Belleville. Linda L. "Paul's Polemic and Theology of the in Second Corinthians". *The Catholic Biblical Quarterly* 58/2 (1996), 281-304.
- Benware. Paul N. "The Work of the Holy Spirit Today". *The Fundamentals for the Twenty-First Century: Examining the Crucial Issues of the Christian Faith*. ed. Mal Couch. 311-322. Grand Rapids: Kregel, 2000.
- Blackburn. Barry L. "The Holy Spirit in Luke-Acts: A Survey". *Leaven* 5/2 (1997), 9-13.
- Borchardt. C. F. A. *Hilary of Poitiers' Role in the Arian Struggle*. The Hague: Springer-Science+Business Media, B.V, 1966.
- Brakke. David. *The Gnostics*. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 2010.

- Briggman. Anthony A. *The Theology of the Holy Spirit According to Irenaeus of Lyons*. Wisconsin: Marquette University, B.A., 2009.
- _____. *The Theology of the Holy Spirit According to Irenaeus of Lyons*. Milwaukee: Marquette University, Doktora Tezi, 2009.
- Brugarolas. Migel. "The Holy Spirit as the "Glory" of Christ: Gregory of Nyssa on John 17:22". *The Ecumenical Legacy of the Cappadocians*. ed. Nicu Dumitrascu. 247-264. London: Palgrave Macmillan, 2016.
- Bruner. Frederick Dale. *A Theology of the Holy Spirit*. Michigan: William B. Eerdmans, 1982.
- Bucur. Bogdan G. "The Angelic Spirit in Early Christianity: Justin, the Martyr and Philosopher". *The Journal of Religion* 88:2 (2008), 190-208.
- Burge. Gary M. *The Anointed Community-The Holy Spirit in the Johannine Tradition*. Michigan: William B. Eerdmans Publishing Company, 1952.
- Burns. J. Patout-Fagin, Gerald M. *The Holy Spirit*. Oregon: Wipf and Stock Publishers, 2002.
- Burton. Edward. *Testimonies to the Doctrine of the Trinity and of the Divinity of the Holy Ghost*. Oxford: Oxford University Press, 1831.
- Carson. D. A. "The Function of the Paraclete in John 16:7-11". *JBL* 98/4 (1979), 547-566.
- Czerwien. Jerzy. "The Second Ecumenical Council". *Folia Historica Cracoviensia* 13 (2007), 33-44.
- Çetin. Zeynep. *Pre-Sokratiklerden Aristoteles'e Ruh ve Ölümsüzlük Anlayışları*. Bursa: Uludağ Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2014.
- Çifci. Hilal. *Kapadokyalı Babalardan Nyssalı Gregory: Hayatı ve Teslis Doktrinine Etkisi*. Kahramanmaraş: Sütçü İmam Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2017.
- Çifçi. Meryem K. *Eski Mısır Dininde Tanrı ve Öte Dünya İnancı*. Konya: Selçuk Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2010.
- Çiftçi. Halit Ahmet. *Bir Hristiyan Apolojist Olarak Aziz Justin Martyr*. Isparta: Süleyman Demirel Üniversitesi, Doktora Tezi, 2017.
- Daley. Brian E. *Gregory of Nazianzus*. New York: Routledge, 2006.
- Darcan. Hasan. "Athanasius ve İznik Konsili" *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* XV/28 (2013/2), 169-191.
- Darcan. Hasan. *Athanasius ve İsa Anlayışı (Kristoloji)*. Sakarya: Sakarya Üniversitesi, Doktora Tezi, 2014.

- Drijvers. Jan Willem. *Cyril of Jerusalem: Bishop and City*. Leiden: Brill, 2004.
- Driver. G. R. "The Aramaic of the Book of Daniel". *Journal of Biblical Literature* 45/1-2 (1926), 110-119.
- Druzhinina. Olga A. *The Ecclesiology of St. Basil The Great*. Eugene: Pickwick Publications, 2016.
- Dunn. James D. G. *Tertullian*. London: Routledge, 2004.
- _____. *Baptism in the Holy Spirit*. Philadelphia: The Westminster Press, 1970.
- _____. *Jesus and the Spirit*. Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Company, 1975.
- Duralı. Teoman. "Metinler Işığında Aristoteles'in Canlıyla ve Canlının Evrimiyle İlgili Düşüncelerine Problematik Yaklaşım", *Felsefe Arkivi* 24 (1984), 257-343.
- Duygu. Zafer. *İsa, Pavlus, İnciller*. İstanbul: Düşün Yayıncılık, 2018.
- Eichrodt. Walther. *Theology of the Old Testament*. Philadelphia: The Westminster Press, 1967.
- Eliade. Mircea. *Dinsel İnançlar ve Düşünceler Tarihi -Gotama Budha'dan Hristiyanlığın Doğuşuna-*. 2. Cilt. çev. Ali Berktaş. İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 2003.
- Fedwick. Paul Jonathan. "A Chronology of the Life and Works of Basil of Caesarea". *Basil of Caesarea: Christian, Humanist, Ascetic*. ed. Paul Jonathan Fedwick. 3-20. Toronto: Pontifical Institute of Mediaeval Studies, 1981.
- Gabriel. Andrew K. "Pauline Pneumatology and the Question of Trinitarian Presuppositions". *Paul and His Theology*. ed. Stanley E. Porter. 347-362. Leiden: Brill, 2006.
- Gezmez. Arzu. *Siyasi ve Sosyal Açıdan Eski Mısır Dini*. Bilecik: Bilecik Şeyh Edebali Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2019.
- Goodenough. Erwin R. *The Theology of Justin Martyr*. Jena: Verlag Frommannsche Buchhandlung, 1923.
- Gordon D. Fee. *God's Empowering Presence: The Holy Spirit in the Letters of Paul*. Peabody, Massachusetts: Hendrickson Publishers, 1994.
- Gordon D. Fee. *Paul, the Spirit, and the People of God*. Peabody, Massachusetts: Hendrickson Publishers, 1996.
- Grant. Robert M. *Irenaeus of Lyons*. London: Routledge, 2009.
- _____. *Theophilus of Antioch-AD AUTOLYCUM-*. Oxford: Clarendon Press, 1970.
- Grillmeier. Alois. *Christ in Christian Tradition*. 1. Cilt. Atlanta: John Knox Press, 1975.

- Gunkel. Hermann. *The Influence of the Holy Spirit*. Philadelphia: Fortress Press, 1979.
- Güler. Ayşe Rabia. *Nyssalı Gregory'nin Asketizm Anlayışı*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2017.
- Gülsoy. Pelin. *Platon'un Ruh Anlayışı*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2010.
- Gündüz. Şinasi. *Pavlus Hristiyanlığın Mimarı*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2015.
- _____. *Din ve İnanç Sözlüğü*. Ankara: Vadi Yayınları, 1998.
- _____. “Erken Dönem Hristiyan Gnostisizmi”. *XVII. Kelam Anabilim Dalları Koordinasyon Toplantısı & Gnostik ve Okültizm Sempozyumu*. ed. Hulusi Arslan-Mustafa Bozkurt. 61-73. Malatya: İnönü Üniversitesi Matbaası, 2012.
- _____. “Gnostik Antropoloji”, *Ekev Akademik Dergisi* 7/14 (Kış 2003), 1-13.
- Gwynn. David M. Athanasius of Alexandria. Oxford: Oxford University Press, 2012.
- Hanson. R. P. C. “Basil's Doctrine of Tradition in Relation to the Holy Spirit”. *Vigiliae Christiana* 22/4 (Aralık 1968), 241-255.
- Hanson. R. P. C. *The Search for the Christian Doctrine of God*. Edinburgh: T&T Clark, 1997.
- Haykin. Michael A. G. *The Spirit of God: The Exegesis of I and 2 Corinthians in the Pneumatomachian Controversy of the Fourth Century*. Leiden: E. J. Brill, 1994.
- Hayta. Hayrunnisa. *Gnostik Bir Akım: Valentinyanizm*. Sivas: Cumhuriyet Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2020.
- Hedges. Zachary Thomas. “*Filled with the Gifts of God*”: *The Holy Spirit As Agent Of Virtue Formation In The Participatory Pneumatology Of Didymus The Blind*. Louisville: The Southern Baptist Theological Seminary, Yüksek Lisans Tezi, 2017.
- Hefele. Joseph. *A History of the Councils of the Church*. çev. Henry Nutcombe Oxenham. Edinburgh: T&T Clark, 1896.
- Heil. Uta. “The Homoians”. *Arianism: Roman Heresy and Barbarian Creed*. ed. Guido M Berndt-Roland Steinacher. 85-115. Farnham: Ashgate Publishing Limited, 2014.
- Heine. Ronald E. *Origen Scholarship in the Service of the Church*. Oxford: Oxford University Press, 2010.
- Heliso. Desta. “Divine Spirit and Human Spirit in Paul in the Light of Stoic and Biblical-Jewish Perspectives” *The Spirit and Christ in the New Testament and Christian Theology: Essays in Honor of Max Turner*. ed. I. Howard Marshall-Cornelis Bennema-Volker Rabens. 156-176. Michigan, Grand Rapids, 2012.

- Hildebrandt. Wilf. *An Old Testament Theology of the Spirit of God*. Massachusetts: Hendrickson Publishers, 1995.
- Hildebrant. Stephen M. *The Trinitarian Theology of Basil of Caesarea*. Washington, DC: The Catholic University of American Press, 2007.
- Hill. Kevin Douglas. *Athanasius and the Holy Spirit: The Development of His Early Pneumatology*. Minneapolis: Fortress Press, 2016.
- Hillar. Marian. *From Logos to Trinity*. Cambridge: Cambridge University Press, 2012.
- Horton. Stanley M. *What the Bible Says about the Holy Spirit*. Springfield, Missouri: Gospel Publishing House, 2005.
- Hughes. Ian. *Imperial Brothers: Valentinian, Valens and the Disaster at Adrianople*. Barnsley: Pen&Sword Military, 2013.
- Hughes. Kyle R. "The Spirit Speaks: Pneumatological Innovation in the Scriptural Exegesis of Justin and Tertullian". *Vigiliae Christianae* 69 (2015), 463-483.
- Hunter. David G. "Fourth-Century Latin writers: Hilary, Victorinus, Ambrosiaster, Ambrose". *The Cambridge History of Early Christian Literature*. ed. Frances M. Young, Lewis Ayres, Andrew Louth. 302-317. Cambridge: Cambridge University Press, 2008.
- Hur. Ju. *A Dynamic Reading of The Holy Spirit in Luke-Acts*. London: T&T Clark International, 2004.
- Hvidt. Niels Christian. *Christian Prophecy*. Oxford: Oxford University Press, 2007.
- Işık. Harun. "Gnostisizmin Genel Teolojik Arka Planı ve Tarihsel Gelişimi", 29-43. *Gnostik Akımlar ve Okültizm Sempozyumu*. Malatya: İnönü Üniversitesi Matbaası. 2012.
- Jackson. Pamela. "Cyril of Jerusalem's Treatment of Scriptural Texts Concerning The Holy Spirit". *Traditio* 46 (1991). 1-31.
- Johnston. George. *The Spirit-Paraclete in the Gospel of John*. Cambridge: Cambridge University Press, 1970.
- Jonas. Hans. *The Gnostic Religion*. Boston, Massachusetts: Beacon Press, 2001.
- Kaçar. Turhan. "Montanizm: Erken Kilise'de Çatışan Gelenekler". *Tarih İncelemeleri Dergisi* XXVII/1 (Temmuz 2002), 39-59.
- _____. "Serdica Konsili M.S. 343: Doğu ve Batı Kiliselerinin Yol Ayrımı mı?". *Philia* 1 (2016), 461-470.
- _____. *Geç Antikçağ'da Hristiyanlık -Doğu'da İsa Doktrini'nin Siyasi ve Entelektüel Tarihi-*. İstanbul: Arkeoloji ve Sanat Yayınları, 2009.

- _____. “İznik Konsilinde İmparator ve Piskoposlar”. *Toplumsal Tarih* 132 (2004), 66-69.
- Karataş. Nilay. *Origenes’te Ruh ve Kötülük Problemi*. Erzurum: Atatürk Üniversitesi, Doktora Tezi, 2019.
- Kaygın. Serpil. “Aristoteles’in Metafiziği ve Biyolojisi’nde Cinsiyet ve Öz”. *Dört Öge* 10 (2016), 63-77.
- Kaymaz. Yunus. “Büyük Constantinus’un Hristiyanlığı Meselesi”. *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* XVI/29 (2014), 213-235.
- _____. *Konstantin ve Hristiyanlık*. Sakarya: Sakarya Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2014.
- Kelly. J. N. D. *Early Christian Creeds*. London: Continuum, 2008.
- _____. *Early Christian Doctrines*. London: Adam & Charles Black, 1968.
- Kim. Lucien Jinkwang. “Is Montanism a Heretical Sect or Pentecostal Antecedent?”. *AJPS* 12/1 (2009), 113-124.
- Kuşçu. Emir. “Gnostik Hristiyan Bir Akım Olarak Valentinyanizm”. *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 31 (2011), 95-126.
- Lashier. Jackson. *Irenaeus on the Trinity*. Leiden: Brill, 2014.
- Levison. John R. *Filled with the Spirit*. Grandrapids, Michigan: William B. Eerdmans Publishing Company, 2009.
- Leszek. Misiarczyk. “The Relationship Between Nous, Pneuma and Logistikon in Evagrius Ponticus’ Anthropology.” *Studia Patristica* 68 (2013), 149–154.
- Lloyd, Geoffrey. “Pneuma between body and soul”, *The Journal of the Royal Anthropological Institute*, 13 (2007), 135-146.
- Louth. Andrew. “The fourth-Century Alexandrians: Athanasius and Didymus”. *The Cambridge History of Early Christian Literature*, ed. Frances M. Young, Lewis Ayres, Andrew Louth. 275-282. Cambridge: Cambridge University Press, 2008.
- _____. *The Origins of the Christian Mystical Tradition*. Oxford: Oxford University Press, 2007.
- Ludlow. Morwenna. *Gregory of Nyssa, Ancient and (Post)modern*. Oxford: Oxford University Press, 2007.
- Maraval. Pierre. “Biography of Gregory Of Nyssa”. *The Brill dictionary of Gregory of Nyssa*, ed. Lucas Francisco Mateo-Seco ve Giulio Maspero. 103-116. Leiden: Brill, 2010.

- Martin. Sean. *Gnostikler-İlk Hristiyan Sapkınları*. İstanbul: Kalkedon Yayınları, 2010.
- Maspero. Giulio. *Trinity and Man Gregory of Nyssa's Ad Ablabium*. Leiden: Brill, 2007.
- McDonnell. Kilian. "Does Origen Have a Trinitarian Doctrine of the Holy Spirit?". *Gregorian Biblical Press* 75/1 (1994), 5-35.
- McGuckin. John Anthony. *The Westminster Handbook to Origen*. Louisville: Westminster John Knox Press, 2004.
- Meredith. Anthon. *Gregory of Nyssa*. New York: Routledge, 1999.
- Moskala. Jiri. "The Holy Spirit in the Hebrew Scriptures". *Journal of the Adventist Theological Society* 24/2 (2013), 18-58.
- Moule. C. F. D. *Holy Spirit*. London: Continuum, 2000.
- Neve. Lloyd. *The Spirit of God in the Old Testament*. Tokyo, Japan: Seibunsha, 1972.
- Osborn. Eric. *Irenaeus of Lyons*. Cambridge: Cambridge University Press, 2003.
- _____. *Tertullian. First of Theologian of the West*. Cambridge: Cambridge University Press, 2001.
- Osiek. Carolyn. *The Shepherd of Hermas*. Minneapolis: Fortress Press, 1999.
- Özen. Âdem. *Yahudilikte İbadet*. İstanbul: Ayışığı Kitapları, 2001.
- Pereyra. Roberto. "The Holy Spirit in the Letters of Paul" *Davarlogos* XIII/ 2 (2014), 5-24.
- Pfleiderer. Otto. *Primitive Christianity*. New York: Williams & Norgate, 1911.
- Prestige. G. L. *God in Patristic Thought*. London: S.P.C.K, 1952.
- Pretorius. Mark. "The Theological Centre of Pauline Theology as It Relates to the Holy Spirit", *HTS* 62/1 (2006), 253-262.
- Quirke. Stephen. *Exploring Religion in Ancient Egypt*. West Sussex: Wiley Blackwell, 2015.
- Radde-Gallwitz. Andrew. "Ad Eustathium de sancta trinitate". *Gregory of Nyssa: The Minor Treatises on Trinitarian Theology and Apollinarism*. ed. Volker Henning Drecoll-Margitta Berghaus. 89-110. Leiden: Brill, 2011.
- _____. *Gregory of Nyssa's Doctrinal Works*. Oxford: Oxford University Press, 2018.
- Rainey. David Lloyd. *The Argument for the Deity of the Holy Spirit According to St. Basil the Great, Bishop of Caesarea*. Vancouver, Vancouver School of Theology: Doktora Tezi, 1991.

- Rudolph. Kurt. *Gnosis: The Nature and History of Gnosticism*. San Francisco: HarperOne, 1987.
- Sanders. E. P. *Paul The Apostle's Life, Letters, and Thought*. Minneapolis: Fortress Press, 2015.
- Schaff, Philip. "Introductory Note to the Epistle of Barnabas". *Ante-Nicene Fathers*. Ed. Philip Schaff. Grand Rapids, MI: Christian Classics Ethereal Library, 1885.
- _____. "Prolegomena", *Nicene and Post-Nicene Fathers of the Christian Church (2. Series)*. Ed. Philip Schaff-Henry Wace. 8/12-13. Oxford: The Christian Literature Company, 1895.
- _____. *History of the Christian Church. Volume II: Ante-Nicene Christianity. A.D. 100-325*. Grand Rapids, MI: Christian Classics Ethereal Library Publisher, 1882.
- Schaff, Philip-Wace, Henry. *Nicene and Post-Nicene Fathers of the Christian Church (2. Series)*. Ed. Philip Schaff-Henry Wace. 5. Cilt. Oxford: The Christian Literature Company, 1893.
- _____. *Nicene and Post-Nicene Fathers of the Christian Church (2. Series)*. Ed. Philip Schaff-Henry Wace. 7. Cilt. Oxford: The Christian Literature Company, 1894.
- Schatzmann. S. *A Pauline Theology of Charismata*. Peabody, Mass.: Hendrickson, 1987.
- Schoemaker. William Ross. *The Use of πνεῦμα in the Old Testament and of πνεῦμα in the New Testament*. Menominee, Michigan. 1904.
- Scott. Ernest F. *The Fourth Gospel, Its Purpose and Theology*. Edinburgh: T.&T. Clark, 1987.
- Smeaton. George. *The Doctrine of the Holy Spirit*. Edinburgh: T&T Clark, 1882.
- Smith. J. Ritchie. *The Holy Spirit in the Gospels*. New York: The Macmillan Company, 1926.
- Stallard. Mike. "The Holy Spirit in the Old Testament". *FLIPHTML5*. 12 (Erişim 14 Mart 2018) <https://fliphtml5.com/uyfn/djwr/basic>
- Suico. Jacob. *The Affirmation of the Divinity of the Holy Spirit in Basil the Great's De Spiritu Sancto*. Santiago: Santo Tomas University, 2017.
- Swete. Henry Barclay. *On the Early History of the Doctrine of the Holy Spirit*. Cambridge, Cambridge University Press, 1873.
- Swete. Henry Barclay. *The Holy Spirit in the Ancient Church*. London: Macmillan and Co., Limited, 1912.
- Şahin. Nadide. *Origen (Hayatı, Eserleri ve Hristiyan İlahiyatının Şekillenmesindeki Rolü)*. Ankara: Ankara Üniversitesi, Doktora Tezi, 2018.

- Şimşir. Muhammet Salih. *Antik Mısır Dininde Kâhinlik, Sihir ve Büyü*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2018.
- Temiztürk. Halil. “Kapadokyalı Bir Kilise Babası: Aziz Basil ve Hristiyanlığın Şekillenmesine Etkisi”. *Karadeniz Teknik Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 3/1 (2016), 35-61.
- Thiselton. Anthony C. *The Holy Spirit- In Biblical Teaching, through the Centuries, and Today*. Michigan/Cambridge: Grand Rapids, 2013.
- Thomas. W. H. Griffith. *The Holy Spirit of God*. London: Longmans, Green, And Co., 1913.
- Tokay. Elif. *Anadolulu Bir Kilise Babası: Nazianzuslu Gregory*. Sakarya: Sakarya Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2007.
- Toprak. Bilal. *Montanizm: İlk Dönem Apokaliptik Bir Reform Hareketi*. Bursa: Uludağ Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2011.
- Topyay. Yusuf. *Kutsal Kitap'ta ve Kur'an-ı Kerim'de “Nefs” Ve “Ruh” Sözcüklerinin Artsüremli (Diachronic) Semantik İncelemesi*. Ankara: Ankara Üniversitesi, Doktora Tezi, 2016.
- Trigg. Joseph Origen. London: Routledge, 2002.
- Turcescu. Lucian. *Gregory of Nyssa and the Concept of Divine Persons*. Oxford: Oxford University Press, 2005.
- Turner. Max. “The Work of the Holy Spirit in Luke-Acts”. *Word & World*, 23/2 (2003), 146-153.
- Vaggione. Richard Paul. *Eunomius Extant Works*. Oxford: Clarendon Press, 2002.
- Vaggione. Richard Paul. *Eunomius of Cyzicus and the Nicene Revolution*. Oxford: Clarendon Press, 2000.
- Walker. Benjamin. *Gnosticism Its History and Influence*. Wellingborough, Northamptonshire: The Aquarian Press, 1983.
- Wallace, Daniel B. “Greek Grammar and the Personality of the Holy Spirit”. *Bulletin for Biblical Research* (2003), 97-125.
- Weinandy. Thomas G.-Keating, Daniel A. *Athanasius and His Legacy*. Minneapolis: Fortress Press, 2017.
- Weinandy. Thomas G. *Athanasius. A Theological Introduction*. Washington DC: The Catholic University of America Press, 2018.
- Weldon. J. E. C. *The Revelation of the Holy Spirit*. London: Macmillan and Co, Limited, 1902.

- Williams. Daniel H. *Ambrose of Milan and the End of the Arian-Nicene Conflicts*. Oxford: Clarendon Press, 1995.
- Williams. Roman. *Arius, Heresy&Tradition*. Grand Rapids, Michigan: William B. Eerdmans Publishing Company, 2002.
- Wiles. Maurice. *The Making of Christian Doctrine. A Study in the Principles of Early Doctrinal Development*. Cambridge: Cambridge University Press, 1967.
- Yarnold. Edward. *Cyril of Jerusalem*. New York: Routledge, 2000.
- Yılmaz. Nuh. *Tertullian'ın Kristolojisi*. Sakarya: Sakarya Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2018.
- York. John. "Ministry and the Holy Spirit in Luke-Acts". *Leaven*, 12/3 (2004), 136-141.
- Yorulmaz. Suat. *Erken Dönem Hristiyanlık'ta Gnostik Düşüncenin Öncüleri*. Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2020.
- Young. Frances M.- Teal, Andrew. *From Nicaea to Chalcedon*. Grand Rapids, Michigan: Baker Academic, 2010.
- Young. Frances M. *From Nicaea to Chalcedon*. Grand Rapids, Michigan: Baker Academic, 2010.
- Zabkar. Louis V. *A Study of the Ba Concept in Ancient Egyptian Texts*. Chicago: The University of Chicago Press, 1968.
- Zachhuber. Johannes. "Basil and the Three-Hypostases Tradition". *XIII Patristics Conference*, Oxford: Studia Patristica, 2019.

4. İNTERNET KAYNAKLARI

"Corniaspa", <https://en.wikipedia.org/wiki/Corniaspa>.

"Eustathius, Bishop of Sebaste", <https://www.britannica.com/biography/Eustathius>.

"Origen on the Trinity", *Exploring The Depths Of The Divine*
<https://exploringthedeptsofthedivine.wordpress.com/2016/04/01/origen-on-the-trinity/>

"St. Theophilus of Antioch", *Catholic Faith and Reason*, (Erişim 2 Aralık 2018).
<https://www.catholicfaithandreason.org/st-theophilus-of-antioch-about-120-190-ad.html>

Battle, Allen J. "The Holy Spirit in John's Gospel",
https://www.academia.edu/9271790/The_Holy_Spirit_in_Johns_Gospel

- Berryman, Sylvia "Pneuma" Encyclopedia of Philosophy. Encyclopedia.com. (16 Ekim 2020). <https://www.encyclopedia.com/humanities/encyclopedias-almanacs-transcripts-and-maps/pneuma>
- Coulson, John R. "Jesus and the Spirit in Paul's Theology: The Earthly Jesus", *Catholic Biblical Quarterly*, 8 Ocak 2017, 79. <http://eds.b.ebscohost.com/eds/pdfviewer/pdfviewer?vid=0&sid=88cec4f2-0b0e-4b38-801c-a59c6198021c%40pdc-v-sessmgr06>.
- Degbe, Simon K. "Heresy or Prophecy: Tertullian's Theology of the Holy Spirit in Early Christianity", *Open Science Repository Religion and Theology*, Online(open-access), e45011812. doi:10.7392/openaccess.45011812
- Ekstrand, D.W. "The Intertestamental Period and Its Significance Upon Christianity". *The Transformed Soul*. (Erişim 15 Mayıs 2017) <http://www.thetransformedsoul.com/additional-studies/spiritual-life-studies/the-intertestamental-period-and-its-significance-upon-christianity>
- Hanson, Mark. "Tracing the Thread of Trinitarian Thought from Ignatius to Origen", <https://www.mbu.edu/seminary/journal/tracing-the-thread-of-trinitarian-thought-from-ignatius-to-origen/>
- Heren, Christopher. "The Holy Spirit in the Acts of the Apostles", www.academia.edu.
<http://gnosis.org/naghamm/nhlalpha.html>
<https://www.biblestudytools.com/bible-versions/>
<https://www.catholicfaithandreason.org/st-theophilus-of-antioch-about-120-190-ad.html>. 2.12.2018.
- Moore, Mark E. "Luke's View of the Holy Spirit". Erişim: 12 Mart 2017, <https://markmoore.org/luke-view-of-the-holy-spirit/>.
- Peter Kirby, "Didache", *Early Christian Writings*. (Erişim 13 Ekim 2019). <http://www.earlychristianwritings.com/didache.html>
- Robinson, J. Armitage. *A Discourse in Demonstration of the Apostolic Preaching* (Preface) <http://www.earlychristianwritings.com/text/demonstrationapostolic.html>
- Steenberg, M. C. "A World Full of Arians: A study of the Arian debate and the Trinitarian Controversy from AD 360-380", http://www.monachos.net/patristics/arians_360-380.shtml
- Stewart, Angus. "Was the Church Right to Condemn Montanism?" <https://cprc.co.uk/articles/montanism/>
- Vallance, J. T. "Pneuma", *Oxford Classical Dictionary*, (10 Eylül 2020) <https://oxfordre.com/classics/view/10.1093/acrefore/9780199381135.001.0001/acrefore-9780199381135-e-5145>

ÖZGEÇMİŞ

2011 yılında İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'nden mezun oldu. Aynı yıl Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı Dinler Tarihi Bilim Dalı'nda Yüksek Lisans Eğitimine başladı. 2014 yılında “Konstantin ve Hristiyanlık” başlıklı teziyle yüksek lisans eğitimini tamamladı. 2014 yılında Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı Dinler Tarihi Bilim Dalı'nda başladığı doktora eğitimini 2021 yılında Hristiyanlık Teolojisinde Kutsal Ruh Tartışmaları (Kökeni, Mahiyeti ve Dogmalaşma Süreci) başlıklı teziyle tamamladı. 2011 yılında Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dinler Tarihi bölümünde başladığı Arş. Gör. görevine devam etmektedir.